

الأداب

AL ADAB 2001

عدد ٤/٣ آذار (مارس) - نيسان (أبريل) ٢٠٠١ - السنة ٤٩

Al-Adab vol. 49 # 3-4/2001

حوار مع نورمان فنكلستين . نجاح واكيم: العرب على نار السلام المستحيل . أسامة مقدسي: ماضٍ من دون مستقبل



الإصلاح السوري: جدل الثقافتين والسياسي

سوريا



شريعة

رواية

نبض الأشياء والفضائل

دار الآداب

الأداب

مجلة ثقافية عربية

AL ADAB 2001

صاحبهاها: سهيل إدريس وسماح إدريس
المعد ٤/٢ آذار (مارس) - نيسان (أبريل) ٢٠٠١ - السنة ٤٩
Al - Adab vol. 48 # 3/4 - 2001

Editor: Samah Idriss
Subscription manager: Kirsten Scheid Idriss
Owners: Souheil Idriss & Samah Idriss

لا تنشر المجلة أي مادة سبق نشرها في مكان ما، إلا من قبل بائعها صافياً ما. الآراء الواردة لا تعبر بالضرورة عن آراء هيئة التحرير ولا تعبر عن آراء بائعها. تحتفظ المجلة بحق حذف كل قدح شخصي أو إعلاني. تُكتب المواد بحسب واقع الموضوع (توثيق، تذكّر اسم المؤلف وكتابه وتاريخ النشر ومكانه) ضروري. يرجى إرسال غلاف الكتاب المرفق مع صورة شخصية عن الكاتب موضوع البحث أو عن الباحث نفسه.

الاشتراك السنوي لعام ٢٠٠١

لبنان: ٣٠ دولاراً أمريكياً (للأفراد) و ٦٠ دولاراً (للمؤسسات). البلدان العربية (باستثناء دول المغرب العربي): ٤٥ دولاراً (للأفراد) و ٨٠ دولاراً (للمؤسسات). أوروبا وأفريقيا وبلدان المغرب العربي: ٥٠ دولاراً (للأفراد) و ٨٥ دولاراً (للمؤسسات). بقية الدول: ٦٠ دولاراً (للأفراد) و ٩٥ دولاراً (للمؤسسات).

تُرسل الاشتراكات المؤسسات بالبريد المضمون لا غير، وأما الاشتراكات الأفراد فبالبريد العادي (وتضاف عليها ١٥ دولاراً عند الرغبة في البريد المضمون).

تُفعل الاشتراكات مقدماً: (١) إما بشك لأمر مجلة الأداب مضمون على أحد المصارف العربية؛ وإما (ب) بتحويل مالي لحساب دار الأداب رقم ١٠١ - ٥٩ - ٧٩١٠ - ٣٨٨٠ بالدولار، البنك العربي.

ملاحظة: هذه النسخة صالحة للتبليغ للأفراد فقط. وعلى المؤسسات العلمية اللبنانية والعربية الراغبة في اقتنائها الاشتراك السنوي المباشر من دار الأداب، الأسعار أثناء محاضرة للأفراد، وفي البلدان العربية وحدها. وعند زمن عرضها في الأكشاك، ولا يحق إلا اداء الأداب بيع هذا العدد بعد سحبه من الأسواق العربية وبأسر الذي تترتب.

Subscription rates 2001

Lebanon: 30 USD (ind.) 60 USD (inst.) Arab Countries (except Morocco, Libya, Algeria & Tunis): 45 USD (ind.) & 80 USD (inst.). Europe & Africa (including Morocco, Libya): 50 USD (ind.) & 85 USD (inst.). All Other Countries: 60 USD (ind.) & 95 USD (inst.)

Note: All institutional subscriptions include registered air mail fees. All individual ones include regular mail fees; please add 15 USD to get your ind. subscription through registered mail.

Payment can be made by money order, check made out to Dar al-Adab, credit card, or bank transfer (Arab Bank, Verdun Branch, Beirut, Lebanon, #338 - 756059 - 810 - 1).

Note: Institutions may subscribe to *al-Adab* only through Dar al-Adab or an authorized dealer (Otto Harrassowitz, Swets, Blackwell's, Faxon, or Ebsco). The prices listed below are discounted prices valid only for individuals in listed Arab countries, and at the time of stand display. This copy may not be sold as a back issue by any seller but Dar al-Adab. After display time expires, price is subject to change without notice.

تمن النسخة من هذا العدد (الأسعار صالحة لسنة ٢٠٠١ فقط)

لبنان ٣٠٠٠ ل.ل. - سوريا ١٠٠٠ ل.ل. - مصر ٧٠٠ ل.ل. - المغرب ٢٥٠ درهم - تونس ٢٥٠ مليم. - الأردن ٢٥٠٠ فلس - البحرين ٣٠٠٠ فلس - السعودية ٢٠ ريال - الكويت ١٥٠٠ فلس.

رئيس التحرير
سماح إدريس

المراسلون

محمد جمال ياروت (سوريا)
عبد الحق لبيض (المغرب)
ماجد السامرائي (العراق)
أيمن حنا حداد (الولايات المتحدة)

مديرة الاشتراكات
كيرستن إدريس

المدير المسؤول
عايدة مطرجي إدريس

مصمم الغلاف
حاتم الإمام

تنضيد
ميشلين خوري

إخراج
ميشلين خوري
حاتم الإمام

الطباعة
المجموعة الطباعية

العنوان: ص.ب ٤١٣٣، بيروت، لبنان.
تلفون/فاكس: ٨٦١٧٣٣ (١) (٠٩٦١)
٧٩٥١٣٥ (١)

Address: P.O.Box: 4123, Beirut, Lebanon.
Tel/Fax: 00961 - 1 - 861 633, or 00961 - 1 - 795135
e-mail: kidriss@cyberia.net.lb, or daladab@cyberia.net.lb

منع في مصر

المُثقف والرقيابة من جديد

• سماح إدريس •

ماذا حدث في مصر مؤخراً؟ ماذا يحدث في مصر الآن؟

كثيرون رثوا على المنطق الإسلامي الذي طالب بمنع روايات ثلاث «ماجنة». وهناك أيضاً كثيرون رثوا على منطق السلطة أو الحكومة المهادين للمنطق الأول أو المستسلم له. لكنُ عاملاً رئيساً من عوامل استمرار أزمة المثقفين المصريين - بل العرب عامة - مع الرقابة والسلطة والمتسلطين والأخلاقيين بشكل أشمل إنما يعود إلى المثقفين أنفسهم، ولأسميها من خلال مساوئتهم على مسألة الحرية، وتراجعهم أمام «قواها» المجتمع، وتضاعفهم من نصرة زملائهم المضطهدين، وتشبُّث صفوفهم طمعاً في حقوة «الأمير». وفيما يلي مناقشة ردود فعل بعض المثقفين المصريين على قرار المنع، ومعناها جاء في عدد واحد من أخبار الأدب (٢١ يناير ٢٠٠٠).

♦ ♦

بدأت الأزمة حين تقدّم نائب، من الإخوان المسلمين باستجواب إلى الحكومة المصرية بصدد ثلاث روايات صادرة عن سلاسل النشر التابعة لوزارة الثقافة وقال النائب الإخواني إن هذه الروايات (وهي أحلام محرومة لعمود حامد، وأبناء الخطا

الرومانسي) لياسر شعبان، وقيل ويعد لتوفيق عبيد الرحمن) تتضمن «عبارات تحشش الحياة والآداب العامة». وعلى الفور حُدد وزير الثقافة (الفنان فاروق حسني) المسؤول المباشر عن السلاسل المذكورة (علي أبو شادي). وعلى الفور أيضاً قُدِّم ثلاثة روائيين استقالتهم من لجنة القصة بالجلس الأعلى للثقافة، احتجاجاً (وهم إبراهيم عبد المجيد، وسعيد الكراوي، وسلوى بكر). ثم تبعهم في الاستقالة من رئاسة تحرير سلاسل «هيئة قصور الثقافة» كلٌّ من جمال الخطاطي، وكمال رمزي، وإبراهيم أصلان.

فكيف ردّ بعض المثقفين على ما حدث؟

♦ ♦

تأمل أولاً أولئك الكُتّاب الذين يتشبّهون بفكرة لا يتكفون عن ترويضها كلما طال سيف الرقابة عملاً يتعرّض للمحرمات الدينية والجنسية. إنك لتراهم يقفزون وهم يصرخون قائلين: «إنّ الإسلاميين يجترئون العبارات من سياقاتها في الرواية» أو يؤكّدون بإطلاقيّة لا تبارى: «لو قرأ الإسلاميون الرواية يكاملها اغليوا أنها رواية أخلاقية» أو يعودون إلى أسس البلاغة العربية فيشيرون إلى أنّ العبارات «التي تحشش الحياة» إنما هي ضرورة فنيّة

اقتضاها البدء البلاغي القديم المعروف «كلّ مقام مقال» لينتهوا من ذلك كلّ إلى ضرورة تكليف لجنة مختصة من النقاد بالمُحكّم على صلاحية مرور رواية أو حجبها عن انظار «الناشئة من أبنائنا وبناتنا». وقد عبّر عن ذلك كلّ أبلغ تعبير الأستاذ عادل أبو زهرة حين كتب في أخبار الأدب (عدد ٢١ يناير ٢٠٠٠) ما يلي:

«الم يكن من الأصوب أن يحيل السيد الوزير الأمر برؤيته على مجموعة من نقاد الأدب للتخصصين المشهورين لهم بالكفاءة والنزاهة كي يقرّروا هذه الأعمال ويقولوا لنا: هل هناك ضرورة فنيّة اقتضت الحديث عن الجنس على الصورة التي جاء عليها في هذه الروايات، أم أنّ الجنس تمّ إقصاؤه داخل نسيج العمل الأدبي بقصد الإثارة وبدون أن يكون هناك ضرورة فنيّة اقتضت ذلك»

إن منطق السيد أبو زهرة وأضرابه لا يُمكن، في نظري، أن يُقدّم الفن ولا الأدب. فحين اعترضت الصحفية منصوره عز الدين على نائب الإخوان المسلمين جمال حشمت متهمه بإيه بأن جماعة اجتزأت العبارات الجنسية من سياقها بما لا يليق في التعامل مع الروايات، أجاب في منتهى البساطة «ضعيها في سياقها وأعطيهما

• نُشر مع الزميلة الراي الآخر الصادرة في بيروت

ينبغي إلغاء كل أشكال

العقوبات بحق الكاتب أيًا كانت

خطورة ما يكتبه

وتلك ثانياً مثقفاً آخر، هو الأستاذ الصديق صلاح عيسى، الصحافي والمتناضل الوطني البارز وصاحب كتاب **مقفون وعسكر** فهو يوحى بأن على هذه الأزمة أن تتعلّق ضمن إطار قانون العقوبات المصري، برغم علمه أنّ حسيّات الحكم على الروائي علاء حامد (صاحب كتاب **الغواش** الذي تمثّن عبارات «أقلّ بكثير» مما ورد في رواية توفيق عبد الرحمن المنوعة مؤخراً) قد تمخضت عن حبسه عامين كاملين.

في رأيي التواضع أنّه ينبغي إلغاء كلّ أشكال العقوبات في حقّ الكاتب، أيًا كانت «خطورة» ما يكتبه. وأنا أعلم أنّ رأيي هذا قد يثير حفيظة بعض القراء، ولهذا دعوني أوضح فكرتي بشيء من التفصيل.

(١) بعضنا يقول: على الكاتب أن يعاقب إذا أخلّ بـ «التوابات»، أو ما يسمى «قيم المجتمع». وهذا هو - كما يبدو - رأي أعضاء اللّكّاب المصريّ، برئاسة الكاتب فاروق شوشة الذي رأى أنّ كتاب الروايات الأخيرة «يُخرجون على قيم المجتمع وتقاليدِه ومُقدّساته». ولكنني أسأل: توابُ أيّ مجتمع؟ وقيم أيّ مجتمع؟

يؤكّد الروائي الكبير إدوار الخراط حقّاً، أنّ المجتمع:

ليس شيئاً ثابتاً واحداً مُتمتعاً... فهناك مجتمع الريف ومجتمع الحضر. وهناك

أبو زهرة أن تميز عملاً أو تُحجبه وفقاً لجمال العمل وفنّيته، سواء أدّى إلى «الأخلاق» أم لم يؤدّ. فك أنّ أخلاق الفن - بكلمات أخرى باللغة الأمميّة جاءت في بيان لـ «نادي القلم الدوليّ» الفرع المصريّ - إمّا هي «قيم الصدق» والسعي إلى المعرفة، وشجاعة البحث عن الجهور، والكشف عن كلّ الخبائر الروحيّة والجسديّة وعن ظواهر المجتمع والوطن.

والغريب أن يأتي كاتب آخر، هو الأستاذ توفيق عبد الرحمن، مُنعتُ روايته قبل ويهدد من المصور مؤخراً بسبب استجابة الوزير حسني لاستجواب النائب الإخواني، فيطالب بالتمييز بين «الإيريس» من جهة (التي يعرفها بأنّها التمشوّة بالحياة) والإباحيّة من جهة ثانية. تصوّروا لو أنّ أسلافنا فطوا ذلك بشعر أبي نؤاس وابن الروميّ وأسرير القيس وغيرهم، وراحوا يقسمون الأبيات إلى مجموعتين: إيريسيّة وإباحيّة. أو أضافوا إليها مجموعتين أخريين: غلمانيّة، وسحاقية، ثمّ راحوا يقيّمون في أيّ منها ينسجم مع الإسلام وأيّ منها لا ينسجم. إنّ الإمام أبا حنيفة نفسه لم يمتنع شعر أبي نؤاس، رغم أنّه كان يعصيه في عصره، على ما في شعر النؤاسي من مختلف ضروب «الحُرّمات»

♦ ♦

لأيّ شخص. الدّير الكبير من أيّ شيء» وهو في ذلك منسجم مع قناعاته، لأنّه لا يابه إلاّ للذين (بمفهومه طبعا). وأمّا الناقد أو الأديب أو الفنان فمَنطقه وأدواته غير منطقيّ المحسّن وأدواته. بل إنّ أخلاقيّة الفنّيتين مختلف: فأخلاقيّة المؤمن هي في انسجامها مع النصّ الدينيّ، في حين أنّ أخلاقيّة الروائي إمّا هي في الإيهام بواقعيّة عمله الإبداعيّ وفي إشعار القارئ بصدق التعبير والتجربة. وفي هذا الإطار يُمكن إدراج قضية لكلّ مقام مقال، أو ما يسمى «الكلام بمقتضى الحال» (كما يكتب البلاغيّون): إذ يستحيل التعبير المصالح عن تجربة سائق سيارة أو أمير أو مثقف أو مؤسس مخلّاً بالكلمات نفسها، وقد يقتضي الأمر يُكرّر شائنا من ألفاظ عاميّة. وأياً يكن الأمر، فليس من واجب ناقد الأدب أن يقدم تبريرات أخلاقيّة لرجل الفنّ، أو للإسلامي، أو للمتمسك، عن عمل يُخصّص لاعتبارات فنّية هي التي تشكّل أخلاقيّته في واقع الأمر. وعليه، فإنّه ممّا لا يضير عملاً روائياً مثلاً أن يكون «لاأخلاقياً» بالمعنى التقنيّ للكلمة. أمّا مسألة «الضروقات الفنّية» فليس مكانها في النقاش مع الأخلاقويّ، وإنّما في حلقات النقد وفي قاعات الدرس وعلى صفحات المجلات الأدبيّة. ولذلك رجّح على مجموعة النقاد المتخصّمين التي يقترحها

مجتمع الطبقات الضعيفة ومجتمع الطبقة الوسطى... هذا فضلاً عن أنَّ الغالبية العظمى من ناسنا، في الريف والمدن، تتفكر الفن الصادق بفنونها السليمة منذ قرون. الغالبية احتضنت ألف ليلة وليلة [الذي سبق منه في مصر الحديثة].. وإسراً القيس الذي مال الخبيث به وبمحبوبته، والاسبهاني صاحب كتاب الأغاني..

الشوايت، إذن، أمر لا يسري على كل أفراد الأمة في زمن ما، وإن كانوا من دين واحد وعرق واحد ولغة واحدة. ولكن حتى لو كان ثمة قيم متشابهة تشابهاً عظيماً لدى غالبية أفراد الأمة، فإنَّ النظر إليها ليس واحداً. لنأخذ الإسلام، مثلاً واضحاً. فالإسلام ليس واحداً لدى الجميع، لأنه ليس نصاً فحسب (وهو ما يكفي في حد ذاته لتباينات مختلفة انطلاقاً من موقع الفرد وثقافته وطبقته الاجتماعية) بل هو تجربة تاريخية أيضاً أفرزت حركات ومذاهب وثورات وامتزجت بترانث ولغات وأعراق وأديان وجغرافيات كثيرة. وخُصّر الإسلام في مفهوم واحد مُفكّل له، وتضييق على المجتمع الذي يتبناه حتى لو كان الدين الرسمي للدولة (كما هي حال مصر).

ثم إنَّ «الشوايت» في زمن ما قد لا تكون هي نفسها في أزمته سابقة أو لاحقة. بل إنَّ «الحياة العامة» و«البدانة» و«المحرمات» هي الأخرى مفاهيم متحركة عبر الزمن، ولا يجوز أن يتمَّ أسْرُ الإبداع والأدب ضيقها. والحقُّ أنَّ إبداع الشعر العربي قد كان، في معظمه، خلقة للشوايت ونقضا للأعراف: من الثورة على الوقوف على الأطلال، إلى تتبع اللذات الحسية أو التماسي في متعرجات التصوُّف بما يتناقض والإسلام السُّنِّي.

(٢) وبعضنا يقول: على الكاتب أن يعاقب إذا أساء إلى «أمن الدولة» ولكنَّ أيَّ إساءة يرتكبها الكاتب بحقَّ «أمن الدولة» لو تكلَّم أصحابُ هذا القول أنَّ بإمكان أيِّ مواطن أن يتعلَّم كيفية تحضير المتفجرات باستخدام الإنترنت؟ إنَّني أحسب أنَّ الحاجة الأمنية تُستخدم للتضييق على المجتمع المدني أكثر فأكثُر، من طرف سلطات عربية تزداد قمعا وعمسا بل وتحالفا مع القوى المتسلطة كلما ضعفت الحاجة إلى ذلك.

أدرك أنَّ بعضكم سيخبرني بالفوضوية ولكنني أدعوكم إلى تأمل عواقب المراقبة على إيجاد حدود الحرية للتعبير، وعواقب

الوافقة على فرض عقوبات على الكاتب النشوق عن «إجماع» الأمة. وأعظمُ أيضاً أنَّ فيكم من سيسارع إلى إطلاق الشعارات المعروفة عن ضرورة تحصين الأمة في هذه المرحلة الدقيقة (أيَّ مرحلة من تاريخنا لم تكن دقيقة؟)، وإلى رهن الصغوف حفاظاً على شخصيتنا التي تتهددها رياحُ العولمة والاستلاب. ومع ذلك، أدعو كلَّ من ينادي بفرض رقابة محدودة على الفن والإبداع (أو ما أسماه الكاتب الكويتي التقديمي أحمد الدين «رقابة غير متصرفة»)^(١) إلى التفكير في ما ينطوي عليه مثل هذا النداء، من إنشاء نظامٍ يُسَلَّم فيه - طوعاً واقتناعاً - بحقَّ اناس آخرين في فرض ما يتوجب علينا أن نقرأه ونشاهده ونسمعه، أيَّ بحقَّ أولئك الآخرين في التفكير بالنيابة عنا، وفي تحديدها هو نافع وضارُّ لنا. وعليه نكون، في حال قبولنا الرقابة المحدودة، قد سلَّمنا بأننا مازلنا دون سنِّ الرشد، وإنَّ من حُكمهم أن يمارسوا علينا وصايةً وأبوةً. فيخبروا اختلافاتنا وتميزاتنا لصالح نمط من التفكير لا يُمكن إلا أن يكون مُفكِّراً وبسطاً.^(٢)

♦ ♦

الم يئن الأوان لكي نعرِك أن حملة «التنوير» التي يقودها بعض المثقفين من داخل وزارة الثقافة حملة محدودة الأفاق؟

تسببها للبشر في مصر على كافة المستويات، وتُستخرج بها.. المثقفين الانتهازيين ليساموها في اللعبة بحجة مواجهة الإرهاب. وقد نجحت اللعبة فعلاً في هذا الاستعراض، ولم يُكهم المستدرجون أن اللعبة محدودة، وأنه سوف يُفشَى بهم عند أول منصف طريق... أو تحالفات أخرى للعباء أخرى..

ولنا أن نتساءل: ترى ماذا حدث لسياسة «الفرملة» التي كان يُبنيها المثقف الكبير د. جابر عصفور، رئيس المجلس الأعلى للثقافة، في مواجهة قرارات خطيرة كان الوزير - على نحو ما يُفعل عن لسان عصفور - سيُطلب عليها لولاه (كما يكتب وائل عبد الفتاح في «أخبار الأدب») وما سرُّ صمته طوال الأزمة الأخيرة قيل سفره إلى الولايات المتحدة لإعطاء مساق في جامعة هارفرد بعنوان «القمع في الولاية العربية»؟

♦ ♦

وتلَمَّ أخيراً مثقفاً يريد أن يسلَّ الأزمة الحالية بكفٍّ ذي وزارة الثقافة عن نشر كلِّ ما هو إشكاليّ وخلافيّ، بحيث يقتصر نشاطها على إصدار المعجمات والوسوعات وكبّ التراث ورعاية مشروعات قوميّ للترجمة، بحسب الاقتراح الذي تقدّم به سلامة أحمد سلامة في جريدة الأهرام في ١٢/١/٢٠٠١. لقد نسي هذا

يقول الروائيّ محمود الورداني في هذا الصدد إن «المعركة سياسية»، وإن الحكومة «التي استخضمت المثقفين في صراعها مع قوى التطرف أثناء أزمة الوليعة [القصود رواية حيدر حيدر التي أحدثت قبل شهور أزمة عند نشرها في مصر] سرعان ما تخلّت عنهم، بل وسارع الوزير الفنان للتحريض ضنهم..»

ترى الم يئن الأوان لكي يتخلّى المثقفُ المصريّ عن رهبته على عدالة الحكومة، وعن تحجيد رأس السلطة (أو «العهد» بلغتنا اللبنانية)؟ والأ فكيف نفسّر تصريح الرئيس مبارك، ومفاده أن الضجّة التي ثارت مُبالغَ فيها ولا بدُّ من مراعاة تقاليدنا في إطار من الاحترام للكمال للقانون، وفي إطار حماية الاجتماعات والتغالييد؟ أوكم يئن الأوان أيضاً لكي نعرِك أن حملة «التنوير» التي يقودها بعض المثقفين من داخل مؤسسات تابعه لوزارة الثقافة حملة محدودة الأفق؟ وما أبلغ كلمات الدكتور سيد البحراوي في هذا الجال، إذ يقول:

لم يسلَّ ما حدث أخيراً... مفاجأة بالنسبة لي. فلم يُحدث أبداً أن اندعجت بدعاوى استنارة الوزارة. الوزير وموظفيه كنّ أرى دائماً أنها لعبة سياسية تغلّي بها الدولة الكوارث التي

وتأمّل ثالثاً مثقفين مصريّين آخرين ودوا سبب استجابة فاروق حسني للإخوان المسلمين إلى مجرد رغبته الشخصية في البقاء في منصبه على اعتبار تغيير وزاريّ محتمل. بل يُجزم الأستاذ طارق الشناوي بأن إقالة أبي شادي خطوة قام بها الوزير لـ «نزع الفضيل» الإسلاميّ الذي يهذّب منصبه من أساسه. وكنا الحكومة والرئيس محمد حسني مبارك براءة من دم يوسف!

وفي هذا الصدد بلغ قسّر النظر والساذجة ببعض السينمائيّين (ومنها يوسف شاهين، ونور الشريف، ومحمد خان، وإيلي علوي، ويسرى) أن وجهوا رسالة إلى الرئيس مبارك «يستغيثون» به «خوفاً من انتصار هذه الأصوات [القصود: الإسلاميين] التي تُرفع دعاوى حق يراد بها باطل، وكنا لعبة السلطة في مسابقة المثقفين واليسار، ثم في تلقّي الإسلاميين، ونُدعوا في العوبة إلى مسابقة الطرف الأول، وهكذا دواليك، ليست سياسة قديمة من أيام السلف الصالح الرئيس المؤتمن محمد أنور السادات. وهي سياسة تُؤدّف إلى تكريس السلطة عبر إبقاء الخلافات محتدمة داخل المجتمع، والجا جميع المظلومين إلى كنف الحاكم على قاعدة: «فيك الخصام وانت الخصم والحكم».



جابر عصفور



نجيب محفوظ

اعتذار إلى الصباح والسبب

نشرت أ. ب. في العدد ١١ ١٢ ٢٠٠٠ مخلصاً
خاتماً بالحركة الفكرية والإبداعية في
الكويت. وقد تضمن الملف قصيدة بعنوان
«بنت السماء» تبين فيما بعد أنها للشاعر
الكويتي الأستاذ هسيبوند السبيعي. لا
لشاعرة المذكورة سعاد الصباح.

والآن، في اعتذار بالاهتمام المبالغة
الصباح والأستاذ السبيعي عن هذا الخطأ
الذي أدى إلى أن يخلو الملف من أي اسم
لشاعرة القصيدة. وبدلاً من ذلك نضمن
الملف هسيبوند لشاعر «الصدر السبيعي»
واحدة باسمه عنوانها: «الرجاء» والآخرى
باسم الصباح (وعنوانها: «بنت السماء»).

هاشم السبيعي

يريد، ولكن ما يتبع الحكومة يجب أن
يُخضع لوظيفتها: وهذا حق لها.
لا يا أستاذ نجيب، الحكومة شيء،
والدولة شيء، أضر الدولة هي لجميع
المواطنين، ومن واجبها أن تُشعر أشكال
الإبداع والفن كافة، لا ما يُخضع لروية
السلطة وحدها. بل من واجبها أن تشجع
من تلك الأشكال ما لا طاقة للأفراد على
نشره وتوزيعه.



وفي الختام نقول مع د. عبد المنعم تليمة،
أستاذ الأدب العربي في جامعة القاهرة،
إنّ الرهان يبقى على «تصنيف احتكار
الدولة لإدارة الحياة المصرية عموماً،
والحياة الثقافية خصوصاً» صحيح أنّ
من واجب المثقفين أن يعملوا على الضغط
المواصل على وزارة الثقافة ومؤسسات
الدولة الأخرى لانتزاع حقوقهم، غير أنّ
أساس أيّ تطوير ثقافي في مصر إنّما
يقع على عاتق العمل الثقافي المستقل،
«بمعنى أن يُنهض المثقفون بتأسيس
منظماتهم الثقافية المستقلة» وعندها، كما
يكتب تليمة، «يتراجع التحكم السلطوي
الغاشم... على أن تُقحم السلطة هنا
بمعانيها المتعددة: الحكومية، والحزبية،
والدينية، وسلطة «الراي العام» أيضاً.

بيروت

المثقف أنّ الخلاف الجاري يطول «كتب
التراث» أيضاً، إذ كُفِّلتا عن خصم
التراث بكتب الدين أو بكتب السنة
تحديداً (أليس أبو نواس، وألف ليلة
وليلة، ورجوع الشيخ إلى صباه...
تراثاً؟). وهو يطول الترجمة كذلك (أشك
في أن يُسمعوا بنشر روايات ذاتمة
الصيت كـ لوليتا لنافوكوف مثلاً) ولكنّ
أسوأ ما في طرح سلامة أنه يُبعد الوزارة
عن دعم أعمال يُصعب أن تُصدر من دون
ذلك الدعم، بسبب ضيق ذات اليد
أصحابها وضعف دور النشر المصرية
المستقلة. ونحن لا نقول إنّ على الوزارة
أن تُصدر هذه الكتب وحدها، بل أنّ
تُصدر أيضاً كتباً إسلامية وإنّ تُشعر
أراءً تعارض الروايات والكتب «الداعية»
والماجنة، و«اللااخلاقية» أمّا أن تتكفي
الدولة تماماً، فذلك في الواقع انتهاكاً
للتقليد لأنّ تسليم للمسبقات والمتوارثات
من دون تمحيص.

من المستهجن حقاً في هذا المجال أن
يقول كاتب عظيم بمستوى الأستاذ نجيب
محفوظ ما يلي:

«الحكومة لها سياسة عليا وضوابط، ومن
حق المسؤولين فيها عن دور النشر التابعة
لها أن يضعوا الضوابط على ما يُشعر
من خلال دور نشر الدولة... خارج
الحكومة، كلّ إنسان حرّ في نشر ما

- كيف لم تخرج إلى المطر
ومن خمس نواح جاءت الوردة؟
- لا أدري،
فمتلي كان يصغي للحبيب التمل في الرمل،
ويعلّي شأن يوم غاضب.
- هل جاء؟
- تمرّ جسدي الرعدة،
والتمل يفاوئني،
فينسيتني ذبوع المطر في البرهة.
كانت نزهتي
أطول من أن تشهد القوس رجوع السهم،
طلّش السهم في مرمى خيال-
وظلّنتني عنده ناز المسافات،
وأجري كان عمري
والذي أدركه يقلت من بين يدي
كان لي كنز من السر،
وباء الكنز بالدمعة.
من أملى على الدمعة أن تكشف سرّي؟
ها أنا في عري عود البوص،
كنزي يتفاداني،
وصندوق ادخاراتي دمي المسروق،
سرّي أثني المسبوق،
للمرأة أن تُضرب عن وجهي،
وللشارع أن يستبدل المشين والأضواء.
♦ ♦
هل من مواقع لي في شارع الألفين؟
أم عيني على ما ليس لي؟
♦ ♦
هذا أنا،
خمس نواح أعلنت عن وردة،
كم مفعّ ضيعت؟
فيما كنت أصغي للحبيب التمل في الرمل،
واستفسر يوماً غامضاً،
عن عشية خضراء،
حتى رفستني بغلة،
لم تقبل الوردة أوامام كراماتي،
ولم يهتزّ للميت حي،
كيف لم اخرج إلى المطر،
وقد قبلت الدنيا علي؟
♦ ♦
يا بني
لم تكن لي حيلة.

موقع في شارع الألفين..

. أحمد دحبور .

واختبأ الثعلب في الوقت
 فما أدرك إلا والنباحُ سمود،
 ومدى عيني سمود،
 وعلى الأفق رجاج
 «أين أنتم؟... صباح ديك الفجر في صوتي»
 وما في الحي إلا مطر يصفح شباكاً،
 وضوء يمزوي، في ضمة، خلف الزجاج.
 ما الذي يجدي اعترافي عن زمان ضاع -
 فيما كنت أصغي للحيث التعل في الرمل -
 وعمّا لم يكن مني؟
 ماذا لم أكن، والأرض دُخْدُ...؟
 والفرصة الوردة من غصن فواح؟
 كيف بيّنتُ سلاحِي؟
 بين كفي غيوم،
 وعلى السفق نجوم -
 باعها ياسي ولم تلقِ الرواح.
 لو رفعت الصوت هل يجدي صياحي؟
 - ديمًا، أو ربما ..
 لكن لي أني أرى والليلُ ما ج.
 طار سقف البيت والبيت
 وظلت لي رياحي
 هل هو الإصغار أم أن مزاجي في هياج؟
 لم ترى استسلمت كما هجم الثعلب...
 والعمر دجاج؟
 يا بني
 ليس لي من خفة الظل أو العقل مكان -
 لسيوف ورماح
 ليس لي أن أدعي
 وردة حتى ولو زينت ظلي بجراحي -
 ليس حقاً أن من خلف ما مات
 همّلي مات
 ألفاً بعد ألف مات
 والوردة ما كانت معي
 ها أنا الآن أعني
 أن كنتُ ضاع لي ما بين صيف وربيع
 إن اراد أبدأ،
 والظل يمضي بعداً،
 لكن قمصان الصبا ضاقت علي -
 فجأة.. ما كنت يوماً ولداً،
 أو رجلاً،
 أو حكمة يزعمها العمر،
 ترى هل كنت يوماً أحداً؟

لم ألتقي كنت الجميع
 إن أكن ذلك أو هنا
 فأخبرني لكنا كلاً لا لقيت عيني أضيع؟
 والذي أدركه يقلت من بين يدي
 هل عزائي أن مثلي هالك فيمن هلك؟

♦ ♦

يا بني
 لا تكن لي، لا تنبني عني،
 وحذك كلك لك
 غير أني الحني
 لا ألقا
 أو لعمراً
 أو تحت وطء الظل
 أو مستسلماً للكوار
 أو طالب حاجة
 بل أوارني تمبي هي طلبي.
 ما زلت أصغي لتجيب التمل في الرماي
 وشيخي لم يزل يعمل في الكهف سراجة
 ربما يظهر كترتي،
 ربما تبرز حيفا لي،
 ومن يدري،
 لعلي أنهر الططب عما ظل لي...
 إن ظل في الحقل دجاجة.
 غرة (فلسطين)

من قصائد العدد القادم

- روضة الحاج: بركان الجليد
- عبد الله بن صالح الوشمي: فاتحة الحب
- حمد شهاب الأنباري: الوحيد
- خالد مبدل: كلمات منحوتة
- طارق أبو عبيد: هواجس عازب بعد منتصف الليل
- عبد الرزاق عبد الواحد: منذ ذاك المطر
- محمود صالح: لهب الرماد

الأمن والمستقبل

العرب على نار السلام المستحيل

نجاح واكسيم *

في ٢١/١٢/١٩٩١، كان النصر بلا حرب قد تحقق تماماً

لم يكن الرئيس نيكسون وحده هو الذي تنبأ بهذه الأحداث، فعلى المقلب الآخر من العالم، وفي الفترة عينها، كان غورباتشوف - آخر الزعماء السوفييات الذي تولّى السلطة في بلاده - يفجر قنبلة الشهيرة «البيروسترويك». كان للانفجار وهجٌ وديءٌ. وخلف الوجود والديءِ وما تولّد عنهما من دخان التلميحات الإيديولوجية، غابت عن أبصار الكثيرين وأسماعهم إشارات واضحة كانت هي أهم ما تضمنته تلك البيروسترويك. وكانت تلك الإشارات تقول: إنّ نظاماً دولياً كان قد

قام بعد الحرب العالمية الثانية يتصدّع الآن في الأساس ويتداعى في القمّة؛ وإنّ عصرًا من العلاقات الدوالية الذي كانت قد حكّمته موازين الحرب الباردة وصراعاتها يوشك أن ينحصر. وهذا هو بالضبط أهم ما أراد الرئيس الأميركي، المستقل تحت وطأة فضيحة «مورتغيت» قبل عشر سنوات من ذلك التاريخ، أن يقول في كتابه.

لم يستطد الرجلان أكثر، وقصيرا رؤيتهما في كتابتهما على أحداث مرتقبة تقع في مركز النظام الدولي. لم يبقوا مثلاً إلّا

وأحسب أنّ هذه المنطفة، التي تبدو هادئة، يؤرّقها - خلف مظاهر البحيحة - هاجس الأمن الذي لا تجده في لتمامتها إلى أمّتها، بسبب اختصار هذه الأثرة إلى استراتيجيّة ومفهوم واضحين للأمن القومي العربيّ، فتهدم وسط العواصف تبحث عنه في كلّ مكان، وتشتريه بكلفة غالية وثمن باهظ.

وهذا هو ما يؤرّقنا نحن أيضاً، هناك في لبنان، وفي شتى بقاع الوطن العربيّ عن الأمن، وعن المستقبل، أحاول أن أقول شيئاً، مستدولاً عليهما بملاحظات من الحاضر ومن ملأى قريب.

♦ ♦

كان الرئيس الأميركي الأسبق ريتشارد نيكسون في كتابه الهام ١٩٩٩.. قصور يلا حروب - المصادر في أوضاع الثمانينيات، قد تنبأ بانتهاء الأعداء السوفيياتي وتغلّب إمبراطوريته وانفراض منظومته الاشتراكية عنه. وتوقع أن يحدث كلّ هذا في نهاية القرن؛ ومن هنا عنوان الكتاب. غير أنّ تسارع الأحداث في النصف الثاني من الثمانينيات جعل نتائجها تتبيّن توقّعه بعشر سنين. وعندما اضطر ميخائيل غورباتشوف إلى التخلّي عن السلطة في موسكو ليلة رأس السنة

السيدات والسادة،

اسمحوا لي أن أتوجّه بالشكر إلى الإخوة في نادي الصحافة والإعلام الذي اتاحوا لي فرصة اللقاء بكم اليوم.

إنّها زيارتي الثالثة إلى هذه المنطفة من وطننا العربيّ. كانت الأولى في شهر تشرين الأول/أكتوبر من العام ١٩٨٩.

وكان النواب اللبنانيون مجتمعين في مدينة الطائف بالملكة العربية السعودية يحثّون عن مشرّع للبنان من أرضه التي طالت، حرباً وقتالاً وخرباً، خمس عشرة سنة. جاعتي آنذاك دعوة كريمة من صحيفة الخليج في الشارقة، فلقيتها شاكرًا

ومكثت أقل من ٢٤ ساعة. التقيت خلالها عدداً من المسؤولين والعاملين في الصحافة، وكان بينهم عدد من اللبنانيين، ثم عدت إلى الطائف لمتابعة أعمال المؤتمر.

وكانت الثانية إلى قطر قبل حوالي السنة، واستغرقت ٢٤ ساعة أيضاً، واقتصرّت على ندوة في تلفزيون «الجزيرة» بمناسبة مرور عشرين سنة على توقيع اتفاقيات «كامب ديفيد».

وهذه هي الثالثة. أرجو، بالرغم من قصورها، أن أتمكّن من التعرف أكثر، وعن كثب، إلى عموم المنطفة وشجونها.

* نائب في البرلمان اللبناني (١٩٧٢ - ٢٠٠٠)، وعضو مؤسس في حركة الشعب، وهذه الكلمة هي ضمن محاضرة قمتها في نادي الصحافة والإعلام

في دبي منذ مدة قصيرة

بعد زيارة الأسد لغورياتشيف اتّخذ الأول قراره بتوسيع الحوار مع أميركا والسير بحث على طريق «السلام»

دمشق كان قد اتّخذ قراره بتوسيع قنوات الحوار مع الولايات المتحدة الأميركية والسّير بحثاً على طريق «السلام» في الشرق الأوسط ولكن أيّ سلام؟

♦ ♦

لم يكن مشروع «السلام» الذي وضعته وعملت من أجله وتعمل الولايات المتحدة الأميركية وإسرائيل بجديد. ولا اقصد بهذا أن دولة عربية أخرى هي مصر كانت قد سبقت إلى قوله والتوقيع عليه، وأن دولة عربية أخرى كانت تسعى إليه وتبذل باتجاهه، ولو من خلف الكواليس - وتتبنّى مواءمة سوريا ومنظمة التحرير الفلسطينية لكي تنفذ علناً في طريق هذا «السلام» - فقبل زيارة الرئيس المصري إلى القدس، في ١٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٧، بربع قرن تقريباً أو يزيد، كان للمشروع هذا معروفاً على العرب، أو مغروساً على العرب وكانت الولايات المتحدة الأميركية كما هي اليوم، صاحبة المشروع ومنهسته ومتولّية إعداده مسرح الشرق الأوسط لإخراجه.

إنّ عودة سريعة إلى شروط الاتصالات بين الولايات المتحدة الأميركية ومصر وبقية دول المنطقة في الفترة من ١٩٥٣ إلى ١٩٥٧ تضع أمامنا بوضوح صورة هذا «السلام» ومضمونه، وتؤكّد في لوحة النظام الإقليمي للشرق الأوسط الأميركي.

يُستمد أساساً على الدعم السوفياتي لسوريا، بموقعها المتميّز في خارطة الشرق الأوسط، ولأسمها بعد الاختراق الكبير الذي حقّقه الولايات المتحدة الأميركية في مصر. غير أنّ الغزو الإسرائيلي للبنان في صيف العام ١٩٨٢، بالتنازع العسكرية التي استُغر عنها، والدعم السياسي الأميركي لإسرائيل، كشف أنّ الأسد كان لا يزال بعيداً عن تحقيق هدفه. وإنّ كان يشكو من بطء القيادة السوفياتية وترهلها وتربلها في المرحلة الأخيرة من عهد ليونيد بريجنيف، فقد لس في يدي انثروپوف الذي خلّف هذا الأخير حُرماً وبنامياً في مواجهة التوسّع الأميركي في المنطقة، عبّرت عنهما صفقات السلاح المنطوق التي قُدّمتها الأنحاء السوفياتية لسوريا آنذاك، والدعم السياسي اللامحدود. غير أنّ انثروپوف لم يحتمر طويلاً بل مات بعد بضعة أشهر فقط.

وبحسب رواية الكاتب الصحفيّ القدير محمد حسنين هيكل عن نكّة اللقاء بين الأسد وغورياتشيف، سمح الرئيس السوريّ من نظيره السوفياتيّ كلاماً جديداً تماماً عن رؤية موسكو إلى موضوع العلاقات الدولية والصراع بين القطبين. وكانت هذه الرؤية الجديدة هي غير تلك التي حكّت العلاقة بين الجيكرين طوال أربعين سنة، أيّ منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية. وعندما عاد الأسد إلى

حجارة النظام الدوليّ الذي يتداعى في القسمة سوف تُسقط على الأطراف، وإنّ الشروع الذي في أسسه سوف تمتدّ بالضرورة إلى أسس الأنظمة الإقليمية الريفية لكنّ سرعان ما تقبّرت الأحداث في دول أوروبا الشرقية، من بولونيا في أقصى الشمال إلى يوغوسلافيا على البحر الأبيض المتوسط، مروراً ببرلين وحانطها الشهير وبراغ وبودابست وبوخارست وصوفيا. كان أولّ نظام إقليميّ ريفي ينقلب من أساسه، وكانت المتغيرات هناك تتجاوز الأنظمة وعيبتها وينبئها ولاها إلى الجغرافيا. نعم إلى الجغرافيا

لم تكن قد مضت أسابيع قليلة على تولّي غورياتشيف قسمة السلطة في الاتحاد السوفياتي حتى كان الرئيس السوريّ حافظ الأسد يُشرع إلى لقاء الزعيم الجديد في الكرملين ليستكشف اتفاق المرحلة الجديدة في الدولة العظمى الحليفة، وانكسار هذه المرحلة على العلاقة بين قطبي النظام الدوليّ آنذاك، ومن ثمّ على مجريات الصراع في الشرق الأوسط.

كان الرئيس السوريّ، على اثر توقيع اتفاقيات كمب ديفيد بين مصر وإسرائيل، قد وضع نصب عينيه هدف تحقيق التوازن الإستراتيجي بين سوريا وإسرائيل. ولتحقيق هذا الهدف كان يرمم سياسته في ضوء حقائق الصراع الدوليّ في مرحلة الحرب الباردة. وكان



جمال عبد الناصر

وعندما قامت الثورة في العراق في ١٤ تموز ١٩٥٨ وخروج بغداد من الحلف الذي حَمَلَ اسمها، وذلك بعد إعلان الوحدة بين مصر وسوريا بخمسة أشهر، كتب دافيسيد بن غوريون إلى دوايت أيزنهاور يقول ما معناه: إنه من الخطر الفادح أن تتصور الولايات المتحدة أن بالإمكان قيام نظام إقليمي في المنطقة، مستقر وموَالٍ للغرب، بالاستناد إلى أية عاصمة عربية بل إن هذا النظام يجب أن يستند إلى عواصم ثلاث أنقرة وتل أبيب واديس ابابا.

♦ ♦

لم يكن مشروع «السلام» الذي قبلته مصر في عهد الرئيس أنور السادات سوى ذلك المشروع عينه الذي ظلت ترفضه طوال عهد جمال عبد الناصر، وإلى يوم وفاته ومن أجل توفير المناخات الملائمة لتحقيق كان لا بدّ للولايات المتحدة من أن تُفعل في دائرتها أوسع تمتد من إيران في الشرق إلى المغرب على المحيط الأطلسي، ومن تركيا في الشمال إلى السعودية وأثيوبيا في الجنوب.

وهنا يستسأل المرء: أصادف أن تُفعل حرب أهلية في لبنان، الذي كان يولي المقاومة الفلسطينية ويشكّل الخاضعة للروحوة لسوريا، في الفترة التي بدأت فيها الخطوات التمهيدية الأولى على طريق السلام بين مصر وإسرائيل؟ أصادف أن تكون إيقاعات الحرب هذه مضبوطة بدقة

وسيله عبد الناصر عن مفزى هذا النظام الذي تريده الولايات المتحدة لمواجهة الخطر الشيوعي، قال دالاس ولكن التناقض الرئيسي في عالمنا اليوم هو بين الوطنية وكل ما عداها، قال عبد الناصر وطال الحديث بين رجلين كانا يقفان على طرفي نقبض.

ومع ذلك فإنّ «الرسائل» الأميركية إلى مصر، وعلى مدى ثلاث سنوات أو أربع، لم تنقطع كانت بالإغراء حيناً وبالحصار حيناً وبالتنديد أحياناً ولكنها كانت كلها تُحْمَلُ عنواناً ورئيسياً واحداً: النظام الإقليمي للشرق الأوسط في مواجهة الاتحاد السوفياتي وكانت تحمل عنواناً آخر ملازماً مع الأول: السلام بين الدول العربية وإسرائيل.

كان رفض مصر للمشروع الأميركي للشرق الأوسط يؤدي بالضرورة إلى رفض هذا «السلام».. وكان إلحاح الولايات المتحدة على هذا السلام نابعا من أنها ترى - وهي على حق في ذلك - أنه المخلّ الحقيقي لتحقيق مشروع النظام الإقليمي للشرق الأوسط تحت مظلة الأميركية، وبالنتيجة لها سلام، أو لا سلام... ليس هذا لبّ المسألة. المسألة كانت، ولاتزال تتحرّر أو تتبععية. «الوطنية» أو كل ما عداها بحسب تمبير عبد الناصر

ولم ذكرت بالتحديد مصر فلسبب معروف، وهو أنها بعد ثورة ٢٣ يوليو/تموز ١٩٥٢ كانت أول من تصدى لمشروعات الأحلاف الغربية - الأميركية في المنطقة، بالرفض بداية، ثم بالمقاومة، وبعد ذلك بقيادتها لمشروع إقليمي بديل عنوانه الأساسي التحرر والوحدة

كانت زيارة جون فوستر دالاس، وزير الخارجية الأميركية في إدارة دوايت أيزنهاور، هي أول زيارة له إلى المنطقة كان ذلك في شهر مارس/آذار ١٩٥٢. ولا ادري إذا كان قد عُرف أثناء زيارته أو قبلها أن جمال عبد الناصر هو القائد الفعلي للثورة وهو الرجل القوي في النظام وإلى سائدة عشاء التقى الرجلان، السياسي المحكم والكيماضي الشاب فعزّض دالاس رؤيته إلى الشرق الأوسط وموقع مصر في النظام الإقليمي العتيد، وموقع هذا النظام الإقليمي في خارطة النظام الدولي وتناقضاته وصراعاته التي توجبها مناخات الحرب الباردة وتحمكها قوانين تلك الحرب وموازنها

قال دالاس إن النظام الإقليمي للشرق الأوسط يجب أن يرتكز على عواصم إسلامية ثلاث القاهرة، أكثر العواصم الإسلامية عراقة، وأنقرة، أكثر العواصم الإسلامية تطوراً، وكراتشي، أكثر العواصم الإسلامية كثافة وسكاناً

منذ انهيار الاتحاد السوفياتي زادت اعلام الأمم المتحدة أكثر من عشرين علماً لكيانات اثنىة او طائفية

تركيا وسوريا وإسرائيل و... متعدد.
كاشما هي ممدى لإفصاعات الأحداث
الدولية التي كانت تتلاحق في الفترة
عينها هناك، في أوروبا الشرقية، من
يوغوتيا إلى يوغوسلافيا السابقة.

فمنذ انهيار الاتحاد السوفياتي وانتهاء
الحرب الباردة وتقرؤس النظام الدولي
القديم، زادت اعلام الأمم المتحدة أكثر
من عشرين علماً، وتقصت علماً واحداً
هو علم جمهورية المانيا الديمقراطية
(الشرقية). وكانت كل الاعلام تخص
كيانات اثنىة أو طائفية انفتحت عن دولها
الأم... أو فكت واستقلت بعد صراعات
دامية، وضرب لا تستطيع النهوض
بأصبعها إلى مدى أجيال وأجيال.

ويقدر ما كانت الولايات المتحدة «مسلحة»
جداً في كوسوفو كانت «مسيحية» جداً في
تيمور الشرقية. وفي بلاندا الكثير من
الإنثيات والكثير من الطوائف والكثير من
الذئاب والكثير من المصفيات. فهل نهي
للمنى الحقيقي لـ «السلام القائم على الأمن»
الذي تريده إسرائيل؟ إن دروس كوسوفو
وعجزها، في هذا الصدد، لكثيرة واضحة

بسقوط النظام الدولي القديم انهيار الأساس
الذي قامت عليه منظمة الأمم المتحدة،
وانتهى دورها كمرجعية للشرعية الدولية.
ومعها تسقط شرعية حدود وشرعية كيانات.

لم يكن حكمت تشيتن ينطق عن الهوى!

♦ ♦

وهناك الهمس الذي دار في كواليس
ضيقية قبل أربع سنوات أو خمس
«عاصفة صحراء» خلف وراءها تقسيماً
أو بدلية تقسيم على شكل مناطق للحظر
الجوي وخطوط عرض هي نفسها خطوط
الانقسامات الإثنية والطائفية في العراق.

لقد قال الرئيس التركي الأسبق تورغوت
أوزال في تقريره لقرار المشاركة في
التحالف الدولي لاستعداداً للحرب ضد
العراق: «ثمة وليمة كبيرة في الشرق
الأوسط ومن الأفضل لتركيا أن تكون على
لائحة المدعوين من أن تكون طبقاً يقدم على
الثلثة ، وبمعها بثلاث سنوات كان وزير
الخارجية التركي حكمت تشيتن يستقبل

نظيره الإسرائيلي شيمون بيريز. وفي
موقع على نهر الفرات قريب من الحدود
المسورية، كان الرجلان ينظران إلى
الانتشادات الضخمة التي تحبس مياه النهر
خلف سد انتاتورك. قال تشيتن: «إن
الحدود في هذه المنطقة من العالم لم تكن
مرة مفضلة، وكذلك هي الكيانات. ثمة
خارطة جديدة للشرق الأوسط لا يستطيع
تصديق خطوطها من الآن. ولكننا قسماً

أيسست الخطوط للقائمة اليوم...». وفي
الفترة هذه صدر كتاب شيمون بيريز:
الشرق الأوسط الجديد: تأنيذ قراءة
رموزه وإشارات بلغة تركية فصيحة.

كانت هذه الأحداث والإشارات تقع في
الشرق الأوسط، من الخليج العربي إلى

عجيبه على إيفصاعات ذلك «السلام»
امصافئة أن تنفلق حرب الخليج الأولى بين
العراق وإيران على أثر مؤتمر القمة الذي
انعقد في بغداد في ربيع العام ١٩٧٩ من
أجل توفير حد أدنى من التضامن العربي
الذي يعرض خروج مصر وإنفراقها
بموقع صلح مع إسرائيل؟

بعد حرب الخليج الأولى هذه سيفرط عقد
التضامن، ويخوضون على طرفي ذلك
الحرب وستهدر طلائق، وتتبدل أولويات،
ويتبدل شمل. لقد كُتبت الكثير عن حرب
لبنان وعن حرب الخليج الأولى. وعلى
أحداث هذه وتلك كلها كانت بصمات
الولايات المتحدة واضحة لا لئس فيها ولا
يزال الكثير الكثير من غحايا تلك المرحلة
طلي الكتمان، لم يكشف النقاب عنه بعد.
مثلاً، ما هي حقيقة تلك المشروع الذي
جرى ممر حوله في دولتي ضيقة، والذي
كان يرمي إلى تقسيم العراق في العام
١٩٨٦، مع أن الولايات المتحدة كانت تبدو
.. وهذا صحيح - أقرب إلى العراق في
حربه مع إيران؟

وتداهى الأحداث في الخليج. وتتوقف
الحرب على الجبهة الإيرانية لتبدأ نكزها
في صفوف الأنشء الذين كانوا
«يساندون» الرئيس صدام حسين في
حربه «الفضة» ضد «الجوس الكفرة»...
ثم، هي الحرب تبدأ عريضة وتنتهي دولية
وتشفر عن خراب كبير وتزفر هائل.

أكثر من ربع قرن مضى على بدء عملية السلام، ولم يأتِ السلام، وهو بعد لا يُؤج في أفق، وما تحقق منه خلال هذه المدة الطويلة يبدو بالغ الهشاشة عند كل حديث يرق هنا أو هناك، فالانخفاض، والعنف الإسرائيلي في مواجهتها، يزعزان أسس اتفاقيات أوسلو وكل ما نتج عنها، بل إن الانقضاة الفلسطينية، بكل نداعياتها على غير جهة، تهدد عملية السلام برمتها، بما فيها تلك التي بدأت قبل ربع قرن على الجبهة المصرية - الإسرائيلية، ولقد سمعنا قبل أسابيع تهديدات إسرائيلية بضرب مصر، ورداً مصرياً بردي أي عدوان.

منذ ما قبل قيام الدولة كان طاقم من الصامدة «الحكام» يقود إسرائيل. كانوا مجتمعين في حزب العمل، وحوله، وهم الذين خططوا وأشرفوا على ولاتها القيصريّة، ثم قادوا عملية تثبيتها بالسياسة والسلاح في هذا البحر المعادي والرافض لها. كانوا بحاجة إلى شرعية لدولتهم افتقدوه في التاريخ، فوجدوه في الأسطورة. وكانت الأسطورة تساند المشروع السياسي وتبجعه. وهكذا كان حزب العمل هو الذي يقود ويحكم، وكان تجمّع اليكود والأشزاب اللبنيّة والمخطر-سونه يساندون ويتبعون.

في العام ١٩٦٧، وفي وهج الانتصار العسكري الهائل الذي حققته إسرائيل في حرب حزيران/يونيو، انطلقت السلاح - إلى مدى - من عقال السياسة وأخذ يقترب من جموح الأسطورة. وقُدِنت إلى إسرائيل موجاتٌ جديدةٌ من المهاجرين، جاءوا من كل حذب وصوب. وكانت لهذا كله تأثيرات عميقة على خارطة المجتمع وخارطة القوى السياسيّة في إسرائيل.

ومع تحول «السلام» من شعار إلى مشروع أو وُهم مشروع كانت القيادة هناك تنتقل من «الحكام» إلى الجنرالات، ومن العمل إلى اليكود، ولكاد أقول من السياسة إلى الأسطورة.

والسياسة مهما جمحت تضع وتجنّد عندما تُفقد صلتها بالواقع. والأسطورة مهما تواضعت تموت عندما تلابس الواقع. وبين حقائق السياسة وجموح الأسطورة تعيش إسرائيل، منذ ربع قرن، حالة تمرّق واضطراب لا يقيها شروخها غير هذا الضياح العربيّ للمُفجّج ضياح الرؤية. وضياح للمشروع، وضياح الدالة أو تظّلها وهزالها.

إنّ إسرائيل تعيش حالة تمرّق عصبيّ في دلّخها. بين شرعيّة دولية تستند إلى حقائق السياسة، وشرعيّة الأسطورة الثورانيّة التي لا علاقة لها بحقائق العصر. ويتخذ التمرّق في دلّخها شكل عصبيّات معقّدة متعلّجة ذات طبيعة إثنية

وطائفية أو ما شابه ذلك، ويتعكس كل ذلك اضطراباً سياسياً تميّز عنه تحولات الرأي العام بين الفصينة والأخرى، والتحولات المتتالية من اليكود إلى العمل وبالعكس خلال فترات قصيرة. نعم، إسرائيل غير قادرة على السلام. أما نحن؟



لم يك دور المدافع يتوقف على جهات القتال في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣ حتى بدأت الشروع تظهر عميقة في التضخّض العربيّ الهش. ومع توالي الأزمات، هنا وهناك، كانت الانقسامات تزداد حدة وتُفجّر... إلى أن تفككت الصف العربيّ كلّ، وتحولت الجامعة العربية شطاباً انظمة وسلطات.

لم يبد النظام الرسميّ العربيّ، وهو على هذا النحو من الضعف والهزال، قادراً على الاستجابة لايست موجبات الصراع مع إسرائيل - ولا أقول العرب معها - ولا على مواجهة التحديات التي تُفرضها للتغيّرات الهائلة التي تجتاح العالم. وهكذا صار يلث، مشتماً مرّقاً، وراء وُهم «السلام» - أي سلام، وكيفما كان، وبأيّ ثمن - لا يمي حقائق عصره، ولا يُعرف حقيقة عدوّه. صار بعضه يسابق بعضه سبياً وراء مراب. وصار الأمن - بمعناه المخابراتيّ الضيق - ملجأه الوحيد، فراح يمارسه بهوس اللذعور

توطين الفلسطينيين في لبنان او جعل الأردن وطناً بديلاً قد يكونان من عناوين الفتنة الداخلية في البلدين

وبين مقتضيات امنه تحت مظلة الحماية الاميركية.

هـ - والأهم إن الانتفاضة زعزعت بقوة القواعد التي تقوم عليها علياً السلام، برمتها، وهي تتأثر بتفجيرها من الأساس.



والآن، هذه هي الصورة: إسرائيل غير قادرة على السلام... أي سلام، والمجتمع العربي يرفض بقوة هذا السلام، المعروض عليه أو المفروض عليه. والنظام الرسمي العربي غير قادر على الاستجابة لأبسط موجبات الصراع، ولم يعد قادراً أيضاً على حيس شعوبه بحجة الأمن، ضمن أسوار عجزه. إذا؟

إن شيئاً كبيراً يجب أن يحدث... لا بد أن يحدث، ليُخرج المنطقة من هذا الاحتقان الذي يتفاقم.

للحرب الشاملة؟ لا أراها في أفق. والحروب البديلة على غرار ما حصل في الخليج لا تبدو في مستقبل منظور. ماذا إذا؟

قبل الانتخابات الإسرائيلية بجمعة أيام أنفصل بي صحافي صديق ليخبرني أن صحيفة سويسرية بارزة نشرت تحليلاً، وكان عنوانه يتصدر الصفحة الأولى من الصحيفة، وهو: «إسرائيل على أبواب حرب أهلية». فهل يصير عنوان التحليل عنواناً أحدث؟

وفي هذا المجال أيضاً لا بد من التوافع عند الانتفاضة، التي تتفجر في فلسطين منذ خمسة أشهر. ببعض الملاحظات:

أ - إن امتداد الانتفاضة، هذه المرة، إلى المناطق للحظة منذ العام ١٩٤٨ يُطرح بقوة مشكلة الثنائية القومية في دولة عصرية. ولأول مرة تبدو إسرائيل أمام العالم تُشبه إلى مدى بعيد دولة جنوب أفريقيا العنصرية التي لنهار نظامها.

ب - لأول مرة تُطرح بوضوح مسألة التعامل مع هذه المشكلة، فتُطرح لها حلول تبدو مستحيلة على أرض الواقع الراهن: كمثال تهجير مليون عربي لقاء تفكيك عدد من المستوطنات.

ج - لأول مرة أيضاً منذ ثلاثين عاماً يكون صدى الانتفاضة في المجتمعات العربية كافة صيحاً وعلى قدر كبير من الوضوح، بحيث اضطرت الولايات المتحدة إلى أخذ هذه الظاهرة في الاعتبار عندما طرحّت لحدوث الأرض المحتلة في مجلس الأمن الدولي، وما لا شك فيه أن هذا الصدى أثار قلقاً جديداً على استقرار النظام الرسمي في غير بلد عربي.

د - كذلك تكتفب الانتفاضة مدى الهزات في النظام الرسمي العربي من خلال ادائه في هذه الفترة، فقد كان واضحاً عجزه عن التوفيق بين مقتضيات سلامته واستقراره وسبب ما يتفجر في مجتمعاته،

ضد شعوبه، وتجاوز في جمعه حرية المشاركة إلى حرية الرأي... بل إلى حرية النوايا.

وفي هذه الفترة تلاشت حركة التحرر العربية التي انخسعت لنفسها أشكالاً احراب وتنظيمات شعبية. بعضها جرى تجميعها بالخوف أو تفتيته بالقهر، وبعضها بالرشوة، وبعضها تبذد من تلقاء ذاته. ولم يبق للشعب في ضعفه انظمته وتلاشي منظماته وانسداد افاق المستقبل أمامه إلا أن يستحضر من ماضيه مخزونه الحضاري، يستعين به على جود واقعه ليصون به هويته على الأمل. وفي هذه البيئة نمت الحالة الإسلامية - ولا أقول الحركات الإسلامية - تعبيراً عن الممانعة والرفض أكثر مما هي تعبير عن مشروع. والحق أن هذه الحالة الإسلامية، بما صانته من هوية، قد حفظت لأمتها الكثير. وهي، بما عثرت عنه من ممانعة ورفض، هيأت المناخ للامتن لتنامي حالات القاسية، التي كان أبرزها حزب الله والمقاومة الإسلامية في لبنان.

ولا تقوتي في هذا المجال الإشارة إلى ما حققته طلائع شابة في مصر. فهذه الطلائع، إذ عبّرت عن ضمير الشعب وقادت مفارمته ضد التطبيع، أرسيت الأساس للصلب لتحولات كبيرة تُعيد بلن تعيد مصر إلى الموقع والدور اللذين كانا لها تحت زعامة جمال عبد الناصر.

وقبل حوالي ثلاثة أشهر التقيت في بيروت صديقاً أربانياً هو من أبرز الوجوه السياسية في بلاده. فبادرني بالسؤال عن تصوراتك كنت قد أبلغت بها في تلك الفترة، وحُذرت فيها من انفصاع لبنان أو نَقْعه إلى اتون الحرب الأهلية من جديد واستفسرت في شرح للعوامل والمُؤثرات، وقلت: «إن أهداف الفتنة هذه المرة ستكون مختلفة عن أهداف الفتنة السابقة. إن تفتت لبنان هذه المرة أيضاً يراد منه أن يتمدد إلى المنطقة العربية للحيلة» وهُزَّ الصديق الأردني رأسه وقال: «أخشى أن نسيبك على هذا الطريق».

«توطين الفلسطينيين في لبنان» ربما يكون هذا هو أحد عناوين الفتنة الداخلية في لبنان «دفع الفلسطينيين إلى الأردن وجعله وطناً بديلاً» ربما يكون هذا أحد عناوين الفتنة الداخلية في الأردن. وكل ذلك بصرف النظر عن جبهة هذا العنوان أو ذلك.

♦ ♦

ماذا بعد؟

في كل هذا الذي ذكرْتُ تبقى حلقة غائبة: إنَّها حركة التحرر العربية

لم تكن أمَّناً أفضل حالاً ما هي عليه اليوم في الفترة ما بين ١٩٤٨ - ١٩٥٢ ولم تكن إسرائيل قد دخلت في المشرق الذي تعيشه اليوم. كان الواقع مؤلماً.

وكانت الأفانق مسدودة، أو هكذا بدت واستطاعت حركة التحرر العربية بقيادة جمال عبد الناصر أن تشرق طريقاً، وإن تفزع أضافاً، وإن تضع الأمة في الموقع الصحيح من الصراع هذا لا يعني أنني أتصور الحركة تكرر نموذجها السابق وتنتظر «البلاغ رقم واحد» لكي تتصمك. بل إنني أتصور قيامها على غير هذا النحو تماماً.

ولا أراها على صورتها السابقة مجموعاً خطائب متناثرة، تطلُّ بالشعار عن المشروع، وبالتشهير الأجوف عن الفصل المباشر والعمل الفلاني في صفوف المواطنين.

إن طلائع جديدة شابة، منفتحة - بغير انبهار - على العصر وتطورات التسارعة، يجب أن تلتحم ميدان العمل السياسي، فتعيد تشكيل أطرها واليات عملها بما يؤكِّد لاجتماعها في كل بلد القدرة على توظيف طاقاته وحضيمها في مشروع وطني هادف. وتصبَّ جهودها على التعامل مع المشكلات الحقيقية لاجتماعها ووطنها. وفي ابتكار الحلول السليمة لهذه المشكلات

إن للمشكلات الحقيقية التي تعيشها البلدان العربية، وأعني التبعية والتخلف والاتسماس بالثقافة التي تولد لها العصبية وتفتتها، هي في جوهرها

متشابهة ومرتبطة بأساس واحد. وسوف تعيد التشكيلات الوطنية، من خلال تعاطيها الجدِّي والعقلاني مع هذه المشكلات، اكتشاف قوميَّتها، وتكتشف - من ثم - حاجتها إلى إطار عربي للعمل تتفاعل فيه وتتكامل من خلاله في حركة عربية واحدة.

♦ ♦

أيها الإخوة

بالرغم من هذا الظلام الذي يلف أمَّتنا فإنني أرى بوادر لهذه الحركة وديالجاتها أرى في غير بلد عربي ومضارعتي بالكثير

ومن في لبنان، ومن خلال «حركة الشعب» يدانا ونُعيد الآن لعهد مؤتمر وطني تتلاقى فيه قوى وتجمعات وطنية جديدة كذلك بادرننا إلى إجراء اتصالات وعقد حوارات مع عدد من التشكيلات المشابهة في غير بلد عربي من أجل الإعداد لهذا الإطار القومي الذي اُشترت إليه. وللحديث عن هذا كله يستحق أكثر من لقاء، وأكثر من محاضرة وفككم الله، والسلام عليكم.

دعبي

١ - أسد ضائع

لم يكن خيراً كاذباً في صحيفة
وليس إشاعة
وما هو بالصراعات تروّجها الشركات
لتضييق سوق الكذب.
إنّه أسدٌ ضائع
أنا شامتٌ لبعته
وهي كالنار تلتهم الأسبجة
وواجهتُ نظراته، كالحقّق تبيّرتني،
هاوشتُ نسب جرائم لم اقترّفها لنفسي
وهزّمتني كالبريمة منه الزلير
ففاضت إلى الركبتين بي الأرصفة.

♦ ♦

نعم
إنّه أسدٌ ضائع في المدينة
كتيّبةٌ جند مسدّحة ببرائتها والنيوب
ومدفوعةٌ للقتال بجوع اللحم وعظم
فكيف نطاول رغبتنا في التتّره في ساحة القتال؟
وكيف نرأه الحيأة
ولقد صار فيها التتّصُّ عبئاً
وإنّ يلك خلف جدارك سبع
كان يثوبك الأمي؟

♦ ♦

سنّقطع ما بيننا من أواصر
سنّكفّ أوراقتنا
قليل أن تتنّصّ شرميتنا التكريات
سنهرب مثل المتأكّب خلف تصبّح الوجع
وننقب جدراننا كالزواغل نرصد منها الطلال
هأنّ لم تُسجّر مفرقة الخوف أحشائنا
سيقتلنا ألف موت
توالّد عن واحد مثلكا المشرطان.
أسدٌ في المدينة،
لكنّه في الحقيقة كان بداخلنا.

♦ ♦

نعم، إنّه أسدٌ في المدينة
يطاردنا حينما ننقل، فهو لطيف أسود،
وحسّ إنّا ما ضوّنا وراء متاريسنا
فاظفاره سنّكفّ أحلامنا.
همن ذا سيوصل أرواح من سيموتون
خوفاً لحاقتها بسلام؟

♦ ♦

ثلاث قصائد

. ليث الصندوق .

ولأننا نضاهي الماء
وما انصبت كالحبال أصابعنا حول سبطانة البنمالية.
فليس لنا أن نطارد بالنار هذا الأسد
لأننا نخاف إذا ما قتلناه
تسلبنا روحه بقيّة من أمان.
ومن أجل أن اتحاشاه
لا بد لي من صداقته
وها أنا غير شقوب للمفاتيح أخرج كفي
تري هل يصافحها؟
أم سيقضمها؟

٧ - رحلات غوليفر وتدايعياتها (إعادة القراءة لرواية جوناثان سويفت)

في مدن العمالقّة
يا ما تعرّضتُ إلى الدُعمِ فاستغفاني
لما قصّل الدنا
وصار من ثلثتي في صحوتي عنقي بشدوا
والتي لكثرت ما التفت في نومي
تفرّق الحلم على وسادتي على الجانبين.
♦ ♦

في مدن الأقزام
سرت على أصابعي كرافض الباليه
معلقاً بقيت في الهواء بعد فقرتي
كي لا ادوس الجموع.
وكنّت من تألمي
أدفع كالصخرة استغفاني إلى جوهي
تلافياً لهزة أرضية
والتي - حذر الأعاصير - ابتلعت عمّاستي
فصرت نفاخة.
♦ ♦

وبعد عودتي إلى أهلي
مازال بي الخوف الذي
رابطني في مدن العمالقّة.
أحني لأظلال الباني هامتي
حتى تقيب الشمس
ولم يزل بي حذر من مدن الأقزام:
قنملة تمرّ بي
تمنني عن عملي يومين.
مؤرجحاً بقيت في جبل الثقة
هلا أنا قزم ولا عملاق.

لا تنظر للملوك من الأسفل.

خلق بجناحين لشيمره من أعلى

فتراه صغيراً

كالنر المقطوع من الأكمام.

♦ ♦

لا تنظر للنملة من أعلى.

ارفعها بيديك وحقق في عينيها

فترى نيباً.

♦ ♦

لا تنظر من زاوية واحدة للناس جميعاً

هناك من يشبه - من زهو - ملوكاً

لكن حين تحقق فيه من الأعلى

هو إزائه زو هي كم.

ومن الناس شبه النملة

لكن من عينه يطل طبع نمورا

يقشاد

في العدد القادم

■ مثقفون ومناضلون اميركيون سود (٤): الملاك محمد علي [كلاي]

إعداد وترجمة: أيمن حنا حداد

■ سمير طاهر: مواقف المبدعين خارج إبداعهم

■ سامي سويدان: النقد العربي الحديث والنص الأدبي

■ جان نعيم طنوس: التطرف هو الطريق الملكية إلى الجنون والموت

■ ٤ مثقفين أو أكثر يناقشون ملف الإصلاح السوري: جدل الثقافي والسياسي.

ماضٍ من دون مستقبل

إحياء ذكــرى الحــرب في لــبنان

• اسامة مقدسي •

ترجمة: سماح إدريس

بالرغم من أن الكارثتين انتجتا عدداً وافراً من السجلات التاريخية والمذكرات الخاصة للتناقض في ما بينها، وكلها حاولت أن تسويع معنى الكارثة التي أثبتت جبل لبنان في القرن التاسع عشر والكيان اللبناني في القرن العشرين. السبب الثالث، وربما كان سبباً محتوماً، هو أن أزمتي ١٨٦٠ و ١٩٧٥ قد سُرِبتا وأُوتتا بعد أحداث حرب ١٩٧٥ الأهلية بوصف الواحدة منهما اليفوريا [استعاراً/تمثيلاً رمزياً] للأخرى، واليفوريا لمسامي لبنان الفاشلة في بلوغ اللاطانية. فالحق أنه يُقرب من المستحيل أن تُناقش أزمة ١٨٦٠ من دون أن تُربط - بشكل أو بآخر - بالحرب الأهلية عام ١٩٧٥. ومن المحتم أن يستحضّر نقاش هذه الأخيرة «تكرارات» عن الأزمة الأولى

الدولة ومعداة إحياء الذكرى

كل الدول تُحيي تذكّري لحظاتها تاريخية. محيطة، وتجاهل لحظاتها تاريخية أخرى. فيطولات «المسألة»^١ مثلاً أُعيد إبتاحتها - في كتب الأطفال، وفي الاعراف العسكرية،

عزّزت الطائفية بوصفها هي المشكلة التي تُصوِّغ تجربة التحديث اللبنانية. أقول إنَّها حربٌ لا يُستَهل تنكُّرها لثلاثة أسباب. الأول لأنَّ هناك غياباً للنقاش والسجال العلنيين في لبنان حول صراع ١٨٦٠ وحرب ١٩٧٥. بعكس ما جرى - مثلاً - بعد الحرب الأهلية الأميركية فهذه الحرب الأخيرة تمَّ تنكُّرها وإحياء ذكرها بوصفها حربٌ إضرورية طُحست فيها الخلافات الأساسية التي فصلت البين عن السود وإمل الشيمال عن إمل الجنوب. بل طُحست الإكراهات التي كانت في صميم تلك الحرب. وقد حدّث هذا الطمس من خلال سرديّة تُكسب في الحديث عن خيبرية أبراهام لينكولن وحكمته وعفويته، وهو الزعيم الذي تمثّل رئيسه للولايات المتحدة نروة الميثولوجيا القومية الأميركية. وأمّا السبب الثاني، وهو أهمُّ من الأول في نظري، فمسمي الدولة اللبنانية الحديثة الدائب إلى عدم تنكُّر هذه الأحداث، وعدم إحياء ذكرها، وعدم التمعّن في عيبرها: وكلُّ ذلك باسم «الوحدة الوطنية» والتنمية» و«التضامن».

لا حرب يُستَهل تنكُّرها. وهذه هي الحال تحميداً بالنسبة إلى لبنان مابعد الحرب. فهذا البلد، كما يعلم كلُّ لبناني، كان مسرحاً لا لدورة عنف كارثية واحدة، بل لدورتين عنف اثرتا تأثيراً بيئياً في التصورات المحلية والأجنبية للماضي اللبناني، وصاغنا - من ثم - مستقبل لبنان. كانت الكارثة الأولى هي الحرب الطائفية عام ١٨٦٠ بين طائفتي الروز والمروانية، وأدت إلى تدمير جبل لبنان، وتهجير الآلاف، وخراب مئات القرى، وخلفت وراءها من الخوف الطائفي مازال ماثلاً إلى اليوم. ولقد حدثت هذه الحربُ لهوية اللبنانية Lebanese nationalism، وذلك بعد عام ١٨٦٠ نقطة انطلاق من ماضٍ ماثِل حديث (كما زُعم) إلى «حادثة طائفية» بلغت أوجها في تأسيس الدولة اللبنانية الحديثة عام ١٩٢٠ وفي صياغة ميثاق وطني عام ١٩٤٣ يدرِّع السلطات في لبنان المستقبل على أساس طائفي. وأمّا الكارثة الثانية فكانت الحرب الأهلية (١٩٧٥ - ١٩٩٠)، التي مازالت البلاد تعيش في ظلها إلى اليوم، والتي

• نال شهادة الدكتوراه في التاريخ من جامعة بريستون، وهو الآن أستاذ في جامعة رابن في هيوست. صدر له مؤخراً كتاب بعنوان ثقافة الطائفية من منشورات بركلي، كاليفورنيا.

• «المسألة»: قلعة قديمة جنوب شرق فلسطين، وهي موقع قيل إنَّه شهد للواجهة الأخيرة بين اليهود والرومان في الثورة التي امتدت بين عامي ٦٦ و ٧٣ بعد الميلاد. وتقول الموسوعة البريطانية إنَّ العيش الروماني لحماز إلى خمسة عشر ألف جندي في مواجهة ألف يهودي فقط (بمن فيهم نساء وأطفال)، وطوال عامين كاملين، من أجل احتلال القلعة. وقد أثار اليهود المحاصرون الانتحار على الاستسلام للرومانيين باستثناء سبعة أطفال ونساء. والمسألة اليوم رمزٌ للبطولة اليهودية، ولحدوث أهمِّ المعالم السياحية في إسرائيل» (الترجم)

بِإِنْ أَوْضَحَ شَكْلَ لِمُعَادَاةِ الدَّوْلَةِ لِإِحْيَاءِ ذِكْرِ أَحْدَاثِ ١٨٦٠ وَهُوَ غِيَابُ أَيِّ نَقَاشٍ لَهَا فِي الْكُتُبِ الْمَدْرَسِيَّةِ

«العلامة السوداء» هي التي تظلمت على الكيان اللبناني لا العكس، تمنائي دولة لبنان ما بعد الحرب مضاض إبعاد كتاب مدرسي (لم يصدر بعد) عن تاريخ لبنان، ويمكن تعليمه أمراً إلزامياً في جميع المدارس الخاصة والعامة، وهدفه الرئيسي تقوية أواصر الوحدة الوطنية وبكلمات أخرى، الهدف هو إعداد كتاب مدرسي يتسم وروحياً للتناغم الوطني والتعايش الديني (التي تفسد) كما يفترض - الوضع الذي نحن عليه الآن) وذلك يكون بحذف أي مافجر حساس قد تخرج مشاعر أي من الطوائف اللبنانية ويجري إعداد ذلك الكتاب بالتوازي مع مساح إعمارية ضخمة (على المستوىين المدني والعسكري معاً) صممت جميعها من أجل استحضار ذكريات عن لبنان ما قبل الحرب الأهلية، لبنان «السياسي»، وهكذا جاء شعار شركة سوليدير بيروت: مدينة عريقة للمستقبل، ليسمح بشكل واضح صورة لماض عريق، فيبقى ضمناً ولكن رومانياً أيضاً، واستقبل يفترض أن يكون مؤمراً، غير أن هذا الشعار يخلط أيضاً - وليس ذلك بالمصادفة البحتة - ماضيتنا الحديث، سواء كان ماضي ١٨٦٠ أم ماضي ١٩٧٥.

وتتضح جهود الدولة في معاداة إحياء ذكرى الحرب في المجال القانوني أيضاً

commemoration: وهي سياسة فاعلة في عدم تذكر ١٨٦٠ و١٩٧٥، وصنعت - رصماً - من أجل إحياء فقدان جميع الذائكة املاً في بناء ديموقراطية لائتلافية مستقرة. ولكنّها في الحقيقة - على نحو ما أود أن أقول - سياسة تُقتمد ضمناً على ذكريات ١٨٦٠ و١٩٧٥ من أجل تعزيز وتحسين نظام ملثني محتضر في لبنان.

بِإِنْ أَوْضَحَ شَكْلَ لِمُعَادَاةِ إحياءِ الذكري هو غياب أي نقاش علني ذي معنى في الكتب الرسمية للصراعات اللاتلافية التي تمرّت حول لبنان في القرن التاسع عشر. ففقدت الحرب الأهلية اللبنانية التي وقعت بين عامي ١٩٧٥ و١٩٩٠ كان الطلاب غالباً ما يفتنون، في غياب أي كتاب مدرسي وطني جامع، أن ما حدث عام ١٨٦٠ قد عكسه خلاف في لعبة اللبّية (الكلمة) بين سبطين درزي وماروني، تطوّر بطريقة ما (من دون أن تفصل الكتب المدرسية هذا الموضوع) إلى حرب «أهلية» شاملة غداها الفكر القومي التركي والاستعمار. وكان مغزى ذلك اللطيف في الخيال القومي اللبناني هو أن أحداث ١٨٦٠ شكّلت علامة سوداء، بيّدت أنّها علامة تظلم عليها الكيان اللبناني منذ ذلك الوقت وتخطّلتها في سعيه إلى الحداد. ولكن منذ نهاية الحرب الأهلية ١٩٧٥ - ١٩٩٠، حين انشعب أن تلك

وفي الصفريات الأثارية - من أجل دعم الصهيونية وتشجيعها، على الرغم من أن عدداً كبيراً من المؤرخين الإسرائيليين يجادلون بقوة في مغزى تلك الانتصار الجماعي بل ويجادلون في صحّة وقوعه أصلاً لقد أصبحت للسدا جزءاً لا يتجزأ من القومية الرسمية الإسرائيلية، وأمام هذه القلعة - الأثر يسمّى جنود جيش الدفاع الإسرائيلي يمعن الولاء للدولة اليهودية، وغدت محطة رسمية لأصحاب المقامات الأجانب، أسوةً بمتحف «ياناشاشم» (عن ضحايا الهولوكوست النازية) إن الماسادا، شنتها شنان ياناشاشم، مؤرخان للذاكرة، مكانان صمما لتُصمّنة قومية مجرّدة، ولدفع المواطنين إلى التأمّل في ماضيهم المظلم، وللتصرّف إلى أعدائهم الأغرب، ومن ثمّ توحيد أولئك المواطنين تحت راية الوطنية وقد نُصبت بهما أيضاً خُشُرٌ للمضي اللعّب في دخلهما، من أجل أن يتضح ذلك للمواطنين أن يواصلوا حياتهم، وأن يتقدّموا عبر الأيام بحماية الدولة وهدايتها. وأما في لبنان فنحن نواجه وضعاً معاكساً تماماً. فمع أن أحداً لا يجادل في وقوع الحربين، ولا في نتائجهما الوعّية، فإنّ الدولة اللبنانية ما تني بكنل جهوداً كبيرة في سبيل معاداة إحياء الذكرى، anti-



SOLIDIERE

فعلها في جامعة السوربون عام ١٨٨٢، وجاء فيه «الفسيان» بل الخطأ التاريخي كما أجرى على القول، عامل حاسم في بناء الأمة». ففي النهاية - كما يقولون - كيف يُمكن بناء أمة مستقرّة متسامحة متعدّدة الأديان إن نحن استغرقنا في الهلّاعات الماضية من الانقسام الطائفي والعنف كم واحد؟ يريد حقاً أن يعيش من جديد أيام «الصر» أوّلئكَ شعارُ سوليدير «مدينة عريقة للمستقبل» أو وعدُ الحكومة بحقبة من الرخاء، اقتراحاً أكثر إيجابيّة وإراحة من العودة - بل من التراجع - إلى الماضي وهكذا نرى أن الخوف من تنكّر ١٨٦٠ و١٩٧٥ يُستند إلى مفهوم مؤدّة أن نفاش أحدهما يفتي - إلى حدّ ما - زعزعة وحدة وطنيّة شديدة الهشاشة والنقليل وبكلمات أخرى، ما هي قيمة التاريخ الموضوعي - إن كان ذلك ممكناً أصلاً - إذا لم يؤدّ إلا إلى استحضار اشباح ماضٍ غير مرغوب فيه للإجابة عن هذه الأسئلة يجب أن نتأمل التداعيات الخطيرة لسياسة الدولة اللبنانية في معاداة إحياء الذكرى، وأن نُشدّد على جانب تلك السياسة المعادي للثقافة فحسب ولئما أيضاً على برنامجها (أجّلتها) الحافظ في صميمه بل والمُكسب واللااخلاقي كلّ ما في هذه النعوت من معنى

أولاً التداعي الأوّل والأوضح هو غياب محاسبة المسؤولين عن الصراع الدامي

الدولة اللبنانية فقد اختارت ألا تُنصّب النظر في الحرب الأهليّة الأخيرة، وألا تُناقش ما بات يُسمّى ارتجاعياً «الحرب الأهليّة الأولى» في البلاد عام ١٨٦٠. وبدلاً من ذلك استحضرت مبدأ «عفا اللّه عما مضى»، على الرُغم من أن هذا المبدأ - في غياب لجنة تحقّق الصفائق - يُخلّف ضحايا الحرب يُلَوِّكون مماناتهم حسامتين، ويتيح لمن استفادوا من الحرب أن يحتفظوا بكاسبهم غير الشرعيّ وهكذا أصدرت حكومة الوحدة الوطنيّة الأولى بعد الحرب (وصمّت زعماء الميليشيات الرئيسيّة كلّهم تقريباً) قانون عفو عام سنة ١٩٩١ ورفضت الحكومة المذكورة، وكلّ الحكومات التي تلتها، وبمناذ، أن تُعترف بماضيها نفسه، وأن تسعى إلى كشف ما جرى، وأن تُحقّق الجروح المتبقية الناجمة عن الحرب الأهليّة ومن رؤساء الجمهورية الموارنة إلى رؤساء الوزراء، السُنّة، رؤساء مجلس النواب الشيعة، ومن جميع من تبنّوا مناصب رسمية لجرّده انتصاتهم الطائفيّة إلى كل من شئت نتائج الحرب سلطتهم أو قوّتها، كان ثمة إجماع رسمي على «إغلاق ملفّ الحرب»

بل إن بعض من ليسوا في السلطة، ويحاربون النظام الطائفي بشكل عام، يُعتبرون سعي الدولة إلى عدم التذكّر خطوة منطقيّة وصحيّة تماماً وتُشجّع مع قول شهير لأرنست ريتان أورده في محاضرة

ففي قانون العقوبات سنّت الدولة مادةً شديدة المطاطية في مادة رقم ٣١٧ التي تجرم «كل عمل وكل كتابة وكل خطاب يُقصد منها أو يُنتج عنها إثارة الفرعات المذهبيّة أو العنصريّة أو الحزبيّة على النزاع بين الطوائف ومختلف عناصر الأمة». فإن تُكتب عن ١٨٦٠، ذُع عند تناوّل الحرب الأهليّة عام ١٩٧٥، هو أن تُعرّض نفسك لإمكانية الملاحقة القضائيّة ويكلام آخر أكثر شؤماً، أن تُكتب [فحسب] هو أن تُعرّض نفسك للملاحقة القضائيّة زُ على ذلك أن موقف الدولة اللبنانيّة المعادي لإحياء ذكرى الحرب إمّا يُستند إلى تجاهل متعمّد للمعاناة والعذاب اللذين يقاسيهما مواطن هذه الدولة، خلافاً لما فعلته جنوبي أفريقيا وغواتيمالا وهما مثالان على دول حديثة تعاملت هي أيضاً مع إرث من العنف الأهليّ فسفي هذين البلدين أنشئت عقب نهاية الصراع الأهليّ فيها لجاناً لتقصّي حقيقة ما جرى وفي جنوبي أفريقيا خُصّلت «لجنة تقصي الحقائق» صلاحيةً محاكمة المجرمين في بعض الحالات في حين لم تكن تلك حال نظيرتها في غواتيمالا، على اعتبار أن تاريخ العنف لا يُمكن سرّه إلا بعد توفير الحصانة لركبتي العنف، وهذا بدوره قد يعطي ضحايا الصراع الدميّ فرصة لفهم ما حدّت لأحبابهم فُشيحوا - بذلك - جواً من الإحساس بنهاية العنف الأهليّ. وأما

قانون العفو عام ١٩٩١ ليس نقطة الانطلاق لبناء عالم جديد بل عودة إلى نظام محافظ طائفي

العثمانيون أججوا نيران الفرقة بالتأبعم سياسة «فرق تسد» المكررة، يتَّكَّم المرء إلى تداعٍ آخر لا مغزٍ منه، وهو أنَّ الاضطراب الداخلي في لبنان نتيجة لمؤامرات خارجية. إنَّ الإصرار على وجود مؤامرة «فرق تسد» عثمانية تركية مسؤولة عام ١٨٦٠ عن الكارثة الوطنية يُنْشِجُ تماماً مع وجهة نظر شائعية في لبنان ترى أنَّ الحرب الأهلية (١٩٧٥ - ١٩٩٠) كانت أيضاً «حروب» الآخرين على أرض لبنان... أي أنَّ هذه الحرب الأخيرة هي الأخرى مؤامرة خارجية أدارها هنري كيسينجر في إحدى المراحل، وللأسفيليين في مراحل أخرى ولا تتحسر تداعيات ذلك الإصرار في القول إنَّ اللبنانيين في النهاية لا يُلاشون على ما حدث، بل تتعنَّى ذلك إلى سلب اللبنانيين أي قدرة على صنع تاريخهم نفسه. إنَّ الدولة تُخفي، في سياستها إزاء المدارس، من التفتية إلى الصفات بمعنى أنها تمضي من تقديم سرور تبسطي يتَّخِذُ واحدة من اعداء المشكلات المعاصرة (الطائفية) إلى مخافة أفعال، لتنتقل إلى اللامرد، أي إلى العجز عن كتابة تاريخها أو استيعابها، ورغبة كنهية في تغيير صورة للامني - أي في محو العنف الطائفي - مترافقة مع إجماع رسمي واضح على عدم

تمَّ العفو عنها بموجب المادة الثالثة من ذلك القانون، أي عُفِرَتْ كُلُّ الجرائم التركيبية بحق المواطنين، وهم التجسيدُ المُفْرَضُ للسيادة اللبنانية، ولكنَّ تلك المادة تستثني «جرائم اغتيال أو محاولة اغتيال رجال وعلماء الدين والقادة السياسيين والبلوماسيين العرب والأجانب» إنَّ عدم تنكُّر صراع حدث قبل حوالي ١٤٠ عاماً، ولم يقدَّ أيُّ من مُسَيِّميه ولا ضحاياه لهيأة، قد غدا مرتبطاً ارتباطاً لا تفكك منه بعدم تنكُّر صراع حدث قبل أعوام قليلة فمصعب صراع توتَّلت فيه كُلُّ الطبقة السياسية الحاكمة في لبنان تقريباً (ويضمَّن أفرادها أصبحوا وزراء) وضحاياه يعيشون بين ظهرانيها. إنَّ التَّخْفِية السياسية اللبنانية، برغيثها المزعومة في طي صفحة الماضي، إنما تُرْغَب (بل هي نجحت) في أن تُخْفِر لنفسها الجرائم التي ارتكبتها وأن تخلص نفسها من أي إحساس بمسؤوليتها عن نتيجة الحرب اللبنانية وقيادتها والمشاركة فيها بل - وهو ما لا ينبغي أن ننساه - والاستفادة منها أيضاً.

ثانياً: إنَّ إصرار البعض، إلى هذه اللحظة، على أنَّ حرب ١٨٦٠ بدأت نتيجة لل«حبة كُتِّها» أي إصرارهم على تنفيذه أسباب الحرب الحقيقية، ومن ثمَّ الزعم أنَّ

لقد فُتسِر الدولة مبدأ عثمانياً هو «عفا الله عما مضى» لا بوصفه سبباً إلى جمهوريةً لائتلافيةً جديدة، أو عُرساً لقيم وطنية قد توحَّدُ بلداً مقسماً (١) بل بوصفه محاكاةً مسخرة أو كاريكاتوراً للنسيان، مع وعي واضح بالهروب من الحساسية والعودة إلى النظام الطائفي القديم وفي حين كان يُمكن قبل حرب ١٩٧٥ الأهلية أنْ عدم تنكُّر صراع ١٨٦٠ قد كان جزءاً أساسياً من سرديَّة تطوُّر يسير للشعب اللبناني فيها على طريق الحداثة، وإنَّ أحداث ١٨٦٠ حصلت قبل تأسيس الدولة اللبنانية عام ١٩٢٠ بكثير وقبل الاستقلال بالتأكيد، فإنَّ عدم تنكُّر ١٨٦٠ عهد الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٧٥ مرتبطٌ مباشرةً وبشكل لا فكاك منه بسياسات الذاكرة الخاصة بالحرب الأخيرة والحق أنَّ قانون العفو الذي وقَّعه رئيس الجمهورية السابق إلياس الهراوي في ٢٦ آب (أغسطس) ١٩٩١ ويصَّفح عن كُلِّ الجرائم السياسية التركيبية قبل ٢٨ آذار (مارس) ١٩٩١ ليس نقطة الانطلاق لبناء عالم جديد هادئ شجاع، بل هو عودة إلى نظام محافظ طائفي ولايمومراطي هنا تجب الإشارة إلى أنَّ أعمال القتل والذبح والاعتصاب والتشويه التي لحقت بالمواطنين العاديين قد

١ - كما في الحال مع نسيان مجزرة يوم القيس بارتوليمو لثناء الجمهورية الفرنسية الثالثة، وهو ما أشار إليه المؤرخ لويجن ثييري في تاريخه العريق لملية التحديث الفرنسي التي أسهمت في تشكيل بلدورق سكانه لا يتخلَّون الفرنسية على الإطلاق (٢)



الحياة بين الانقاض، ١٩٧٨

إمكانية قيام سياسات لاطائفية، وقاعدة لاطائفية للمواطنة. ونتيجة هذا هي الشلل السياسي، إذ لا شيء ينبغي أن يُفعل إن كان يهدد بالزعزعة التوازن الطائفي «التاريخي» أو «التقليدي» المزعوم، وعليه، لا يُمكننا الصديق عن ١٨٦٠ و١٩٧٥، ويجب ألا نعطي الفلسطينيين أي حقوق في هذا البلد لأن ذلك سيعزز التوازن الطائفي. ويجب ألا نعطي المرأة حقوقاً مواطنة مساوية للرجل لأن ذلك قد يزعزع التوازن الطائفي. ويجب أن نواصل تعزيز أنفسنا في مجالات الحياة العامة كافة من أجل دعم نظام طائفي متقلقل بشكل مُرَمَّن وتمييزي بشكل فاضح وغير قادر على إصلاح ذاته»

وأيها، إن معاداة إحياء الذكرى، في نظري، لا علاقة لها بالنسيان، بل بوقف تزيين الذاكرة والعقل فالهدف من تلك المعاداة ليس إحداث فقدان ذاكرة جمعي بقدر ما هو تشريع للهروب من المحاسبة. بل الحق أن قانون العفو عام ١٩٩١ قد صُمِّمَ عمداً من أجل إبقاء الباب مفتوحاً أمام العودة إلى ماضٍ لبناني مرفوض وغير مرحوب فيه. فهذا القانون يحصد في مائته التاسعة أنه لو قُتل أحد منذ ذلك الوقت فصاعداً أي شيء، «يُمنح النظام أو أمن الدولة» أو «يُنال من الوحدة الوطنية أو من مصالح البلاد الأساسية أو يستهدف إثارة الفتنة أو تعكير الصفاء بين عناصر الأمة» فإنه سيلحق

بأن تغيير التوازن الطائفي الحالي يعني تمييز قيم التعايش الديني المتوارثة، والوقوع في حبال من الفوضى والعنف الطائفيين ولكن التركيز على التعايش الطائفي التقليدي المتوارث، أو على «العيش المشترك» يُستند إلى خرافة سياسية مفادها أن الذين قد كان دائماً في قلب السياسة، وأن على الذين - من ثم - أن يكون دائماً في قلب السياسة. عبر أن ما أحاول أن أقوله هو أن خطاب التعايش الطائفي يعطي النظام السياسي الطائفي الوجود حالياً أساساً من التاريخ والتقاليد لم يكن يُشكِّك قط فمعظم المؤرخين يُعتقد على أن النظام الطائفي بُنِيَ هو إجراء حديث نسبياً، بدأ في منتصف القرن التاسع عشر. ولا يُمكن قبل هذا التاريخ أن يتحدث المرء إلا عن انسجام طائفي كامل إن كان مستعداً للتفاهي عن العنف الدائم والدعوى الذي فصل ما بين النخب الدينية وغير الطائفية في جبل لبنان من جهة، وغالبية العامة من دافعي الضرائب قبل ١٨٦٠ من جهة ثانية. إن ادعاءات خطاب «العيش المشترك» تلك الخطاب الواقع خارج التاريخ [العلمي] ولا معنى له إلا عند ربطه بالخوف من طائفية تقع في الأخرى خارج ذلك التاريخ، هي أنها تُحسِّل للسياسة كلها إلى خيار من اثنين إما التوازن الطائفي، وإما الفوضى الشاملة وبكلمات أخرى، ينبغي هذا الخطاب مجرد

تغيير نتاج هذا الماضي نفسه (أي النظام الطائفي) يؤيدان لا محالة إلى جعل الماضي اللبناني بعيداً عن أن يُكثِّنه عقلياً إلا بالجوهر إلى شوافئية قبيحة وتبسيطية وخاسرة (تُحرم غير اللبنانيين مسؤولية الأحداث) ومثلما لا بد أن يكون الطلاب قبل عام ١٩٧٥ قد سألوا كيف يُمكن لعبة «كيلة» أن تُنتج عنفاً كارثياً كالذي جرى عام ١٨٦٠، سيتسائل الطلاب في المستقبل كيف اختزن «العيش المشترك» هجاءاً إلى هاية الكرامة الطائفية وإزاحة الدماء في عام ١٩٧٥ والجواب الوحيد الممكن تصوره الذي قد تُقدِّم تلك القلة التي تستفيد من النظام الطائفي الحالي هو أن الأمر من قبل أولئك الخبراء الفلسطينيين المؤرخين، والإسرائيليين الأشدرا. وذروة المفارقة هنا هي أن الفلسطيني الضحية والإسرائيلي المعتدي يحتلان مرتبة متساوية في النسبة اللبنانية المفضومة

ثالثاً، الداعي الآخر لمعاداة إحياء الذكرى هو ترسيخ النظام الطائفي بدلاً من إضعافه. معاداة إحياء الذكرى تُستند كما يُزعم إلى الخوف من طائفية لا علاقة لها بتاريخ لبنان طائفية لا تكف عن تشويه طبيعة لبنان الحقيقية المتعددة تحديداً بالتعايش الديني. إن رفض تذكر العنف الطائفي يهدف كما يُزعم إلى الحفاظ على تناغم طائفي متوارث. وتواصل النخب السياسية والدينية في لبنان تكرار قناعاتها

انتشار كتاب «كويرا» وشهد على فشل سياسة الحكومة في معاداة إحياء ذكرى الحرب

بالطبع: أولئك الذين يُقاتلون من أجل اللاتنافية إطاراً وحيداً ممكناً لبناء الدولة، وأولئك الذين يُصوّرون على الحفاظ على المبدأ الطائفي أو الطوائفي سبيلاً وحيداً لحماية ما يعتقدون أنه حرية وتحرر. إذن، في مواجهة سياسة رسمية تعادي إحياء الذكرى، تتواصل حربٌ في هذا المجتمع بين ثمة الطائفية وخصومها، وهي حربٌ مبدؤها الأساسي هو الخوف من التسيان بدلاً من الخوف من التفتُّر.

في أعقاب النزاع الأهلي عام ١٨٦٠، وفي مواجهة إصرارٍ رسميٍّ عضلانيٍّ على مبدأ «عفا الله عما مضى»، أُلْفَ اللُفْتُ والكَاتِبُ والرُّبُوعُ السوريُّ الشهير الملم بطرس البستاني سلسلة نشرات أغلقت نكز اسم المؤلف وظهرت في بيروت مؤلفة باسم «صحف اللواتن». وفي هذه المنشورات، وعنوانها «نظير سوريا»، يشدد البستاني مرة بعد مرة على الحاجة إلى «طي صفحة كارتة ١٨٦٠، ومعالجة مرتكبها، ومن ثم إعطاء الضحايا إحساساً بالترُّو وبنهاية المسألة» ولكنه يشدد في الوقت نفسه على إبراز أسباب الصراع وحلّها. وهو يدعو تكراراً إلى تربية وثقافة لاطناتيين من أجل مواجهة الإرث الطائفي والذكريات الطائفية القائمة من حرب ١٨٦٠ ويؤنّه

البلاد وخارجها. وأكثر ما يُضخّم ذلك في الجدل الأخير المحيط بنشر كتاب للدعوى «كويرا» (روبير حاتم). يحكي هذا الكتاب، الذي نُشر خارج لبنان وبتعمُّد الحكومة اللبنانية فور صدوره، قصة مرافق إيلي حبيقة [قائد القوات اللبنانية البيعية في فترة من فترات الحرب]. ويفضّل النظر عن صحة الأخبار المروّعة التي تتناول أعمال القتل والتعذيب والخيانة والاختلاس والابتزاز والعلاقات الجنسية للماجنة التي قام بها عددٌ من أمراء الحرب اللبنانيين، فإن الانتشار الهائل للكتاب (وهو انتشارٌ غيرٌ شرعيٍّ ودخل المجالس الخاصة) بل الجدَل الذي علّق به الناس هذا الكتاب (أو الصور المُستَنسَخَة عنه) يشهدان على فشل سياسة الحكومة في معاداة إحياء ذكرى الصرب ليس ثمة مُقدِّمٌ ذاكرةٍ جمعيٍّ في هذه البلاد. ليس ثمة إلا إنكارٌ علنيٌّ علماً... ومن طرف الدولة اللبنانية بشكلٍ أساسيٍّ ويبرز. وما هو أكثرُ إطلاقاً، في ضوء تحلّي الحكومة عن تقديم أيٍّ إسهامٍ إيجابيٍّ حقاً في استجبال حول معنى النزاع الأهلي وأثاره، أن مجال إحياء ذكرى حرّسي ١٨٦٠ و١٩٧٥ قد لاحتَ طرفان متخاصمان لا يُمكن التوفيق بينهما في نهاية المطاف: وأعي بهما

وإن يُعفى من جرائمه السابقة. إن ١٨٦٠ و١٩٧٥ لم يُمحيا حقاً من الذاكرة الوطنية قط، بل هما ضروريان للحفاظ على النظام الطائفي وعلى سلامة عمله ونكرويتهما. وإن ليست موضوعاً للإحياء الفاعل. شُتِصَ دالماً ولكن ضمنناً من أجل تبرير استبعاد غالبية المواطنين من العملية السياسية ومن حصولهم على حقوق مساوية للآخرين، وذلك بالإصرار على أن الإجماع الطائفيّ الملصق والنطق هو وحده ما يُحفظ للوحدة الوطنية. وفي الوقت نفسه تُعمل تلك الذكريات على تغيب المحظّين القلة المضطّرين بنضالهم في العملية السياسية، وذلك بتكريمهم بأن «ملفاتهم» قد تُفتّح يوماً، وإن جرّانهم قد تُنْكَر يوماً، ويُنْهَم قد يُحاكَمون يوماً. إن الرسالة الموجهة إلى جمهور المواطنين هي التالية: من دون هذا النظام ستكون هناك فوضى؛ والرسالة الموجهة إلى الضَّخْب هي التالية: اصطلقوا وراء النظام الطائفيّ الصلح والنطق والمصروف باسم «الطائف» أو تصمّلوا المواقف!

خاصة: وأخيراً تُظهر معاداة إحياء الذكرى فشل الدولة الكامل في منع الذاكرة من التعامل مع مناسبات الإحياء غير الرسمية التي تُجرى على امتداد

• يكتب البستاني في قاموسه محيط المحيط في جذر (ن ف ر) نظير سورية في أمالنا انشغافا في أثناء حادثة سنة ١٨٦٠ للسبح في إحدى عشرة نشرة سنيّتها بالوطنيتك • (م)



الإسرائيليون في بعدا، ١٩٨٢

فقدان الذاكرة باسم «الوحدة الوطنية» فادع الحظ. لاعتبارين اثنين: أننا لم نَقْد الذاكرة أولاً، وليس شئ من وحدة وطنية نَحْمِصُها ثانياً، ولكن ما نملكه حقاً هو الخيار، خيار يتعلق بكيفية فهمنا لماضيها المظلم وبكيفية إحياء ذكراه، وهذا الخيار، الذي ينبغي أن يكون متجذراً في الماضي، سيسمّح لنا بمواجهة ذكريات هذا الماضي والنجاح منها، أو قد يُدفعنا إلى الاكتئاب ويجبرنا - بشكل محتوم - إلى تكرار هذا الماضي. إننا أمام خيار أول يسمح لماضيها بأن يُعْثِلَ علينا مستقبلاً وضيئاً، وهذا الخيار، في رأيي، هو ما تُكَلِّمُ النظرة الطائفية إلى حربي ١٩٦٠ و١٩٧٥، لأنها تُصرّ على الطبيعة ذاتها والمتناصلة لاختلافات اللبنانيين واحدهم عن الآخر، ولأنها تُؤمّن باستحالة قيام الوحدة الوطنية وأماننا خياراً فإن هو استخدام ماضيها من أجل توسيع مستقبلنا. وأعتقد أن هذا الخيار الأخير هو ما يُشِيرُ به التاويل العُلماني [الديوي] لأنه يشدّ على أن اختلافاتنا مُشروطة بالظروف والاحداث التاريخية، ولأنه يؤمّن بإمكانية الوحدة الوطنية أما ما لا نملكه فهو اللاخيار على الإطلاق، وهذا هو ما تسعى الحكومات اللبنانية المتعاقبة إلى أن تدفعنا إليه

هيومن

(الولايات المتحدة الأميركية)

١٩٦٠، ومعلما تعاملت الحكومة مع ١٩٦٠. راجعت تعامل مع ١٩٧٥ الفارق الوحيد هو أن حرب ١٩٦٠ كانت حرباً صغيرة خيضة وخسبت في أقل من شهرين، في حين أن حرب ١٩٧٥ استمرت خمسة عشر عاماً، الأولى خُصِدَتْ بضع الاقر من الضحايا، وأما الثانية فأكثر من مئة وخمسين ألفاً؛ الأولى لم يكن فيها مفقودين، وأما الثانية فلا يزال هناك اثنان وعشرون ألف مفقود حتى الآن. إن الحاجة إلى مواجهة ذكريات ١٩٧٥ وتناولها، ومن ثم التطور منها، تدعو أكثر إلحاحاً بالنظر إلى فداها ما جرى. وهذا هو بالتحديد ما يُعْمَلُ صحت الحكومة التامري يُنْذِرُ بعيرم لم تُعْتَبَرُ ويُرجّح أن تتكرر. والمسؤال هو «مَنْ تَتَكَرَّرُ؟»، لا «لَوْ تَتَكَرَّرُ».

♦ ♦

وفي الختام، هذه الحرب السكوت عنها، والتي تُخَاضُ من أجل إعادة إحياء ذكرى للحرب أو طمسها، لها تداعيات على مستقبلنا الراهن والبعيد. فلما كنا في مواجهة نظام طائفي مشلول وعاجز في صميمه عن إصلاح نفسه ولا يستطيع إلا أن يعيد إنتاج نفسه مرة بعد مرة، فقد ثرّكنا أمام نظرتين إلى الماضي حديثتين ولكلّهما متعايدتان: الأولى لاطائفية والآخرى لاطائفية، والاثنتان تخوضان حرباً لا تخفى إلا بشقّ النفس من أجل تشكيل مستقبل لبنان. إن تدرّع الحكومة بضرورة

إلى أن الإنسان ليس طائفيّاً بطنعه أو بواقعه، بل بالتربية والاجتماع ولكن في مواجهة البستاني كانت شمة تشكيلة واسعة من الذكريات المتنافسة أو المضادة التي لم تُخْلَمُ من الصراع الدامي إلا بعبرة واحدة هي: الطبيعة الفدكة - في الصميم وفي الجوهر - للطوائف المتنافسة (كالتائفة الدرزية أو الطائفة المسيحية مثلاً)، واستحالة تعاضدها أي كانت الظروف غير أن هذين النمطين من الذكريات (الاطائفية والطائفية) أنتجتهما تاريخياً صراع ١٩٦٠ نفسه وكلاهما استمرّ في حرب صامتة أثّرت في تشكيل دولة حديثة، وفي تشكيل مواطنيها وتربيتهم وكانت نتيجة ذلك كله إنتاج أمر متخالف حديثاً وغير قابل للتوافق بشكل أساسي: هي دولة تُرمّص أن تتذكّر ماضيها أو أن تُغفّر به. وجاءت حرب ١٩٧٥ - ١٩٩٠ لتكبر حجم الصراع، تُطْلِعُ كل طرف برأيه إضافيةً وتُخْبِرُ إضافيةً، وتُكْرِبُ إضافيةً، تُنبِشُ تحارب ١٩٦٠ وتُخْجِصُها ثانية في أذهانهم ولا اعتقد أن من المبالغة القول إن ١٩٦٠ - ١٩٧٥ طوعاً أو كرهاً، ويفضّر النظر عن اختلاف الظروف التاريخية المحيطة بالحدثين ولا من المبالغة القول إن ١٩٧٥ قد صار تجسداً جديداً أو تقمصاً

ليلة ١٤ شباط أو عيد الحب

• تفريد الغضببان •

كرسيّ بثلاث أرجل، والرَّجُلُ الرابعة لستُغيض عنها بكومة من البلاط جَلَسَ عليها «كاتبُ العدل» وأَعطى الكرسيّ السليمُ لزيونة أبي الحسن
سَحَبَ كاتبُ العدل قلماً عن الطاولة وحركه أمام أنف أبي الحسن بنفاد صبر. «أخي... آخر كلام عندي مائة وخمسون ليرة، وانت تُعطي عليّ ما
تريد دون أيّة إضافات من عندي. اتفقنا؟»
«اتفقنا.. أكتبُ وخُصصني».

«السيد المدير العام لمستشفى الإخاء داعيكم أبو الحسن» من مواليد ١٩٤٥، العامل في مصلحة المصاعد التابعة لمستشفاكم الكريم سيدي
الدّير، حرصاً مني على المصلحة العامة والأخلاق العامة وندتُ أن أحيطكم علماً بما حدث ليلة ١٤ شباط ١٩٩٦ في اللصعد الذي كنتُ موكلاً
بخدمته تلك اليوم.

سيدي المدير:

اعتذر لأنّ تقريرتي هذا سيصلكم متأخراً. فقد ترددتُ طويلاً قبل أن أحزم لمري بعد معرفتي أنّ سيادتكم تلقينهم تقريراً من ملعونة الواء...
«يا أخي، عفواً، اتفقنا ألاّ نتخلّج. ولكنّ أنا كاتب منذ نيفتُ شواربي، مرّ على رأسي أشكال والوان. وأنا أدري منك القانون وثقارته. ليس في
مصلحتك أبداً التهجّم والشتيم في تقرير رسمي؟»
«طيب، فهمت. أكتب: «بعد أن علمتُ مؤخراً أنّ سيادتكم تلقى تقريراً من الممرضة إنعام سليمان الدّعث فيه أنّني انتحلّ في شؤون لا
تعنيني، وأنّني أخلّ بقواعد الآداب والسلوك في الأماكن العامة والرسمية، وأنّني اتجرّس بها دائماً، فقد رايتُ أنّ من واجبي تصحيح وجهة
نظركم...»

«يا سيد أبي حسن... لا يجوز مخاطبة رئيسك في العمل بهذه اللهجة. تصحيح وجهة نظركم، كلّكم تلعبون الشيش بيض معاً، والله؛

«طيب أكتب: «اه.. رايت أنّ من واجبي تصحيح المعلومات التي نقلتها إلى حضرتكم الممرضة المذكورة أملاً في عطفكم وتجاوبكم.

الحقيقة يا سيدي المدير أنّ ما حدث في ليلة ١٤ شباط كان نتيجة لنفاد صبري مع تلك المخلوقة فقد سبق وحذرتها ونصحتها، ولكنّ كلّ لها
أذنٌ من طين وأذنٌ من عجين. تصوّر يا سيدي، جعلتني فرجاً، ولم تراع شيبتي لجرح أنثي همت لها مرّةً بركة كلمات في أنفها أحضرها من
الوقوع في حبال ذلك النوع من الشبّان. تصوّر يا سيدي المدير، اتهمتني بمغازلتها، وبثّني كنتُ أنهيتها عن علاقتها بذلك الشاب لأحصل
عليها لنفستي تصوّر... أبو الحسن العجوز! سنّي لا تسمح، وعندي زوجتان والحمد لله، ومريض بالسكري ايضاً، أبعد الله عنكم وعن عائلتكم
الكريمة شرّ المرض.

يا سيدي، أنا أخدم في مستشفىكم الكريم منذ عشرين سنة. مرّ على هذا الرأس أشكال والوان... من نظرة واحدة إلى عيني المرأة أقرف
حقيقتها. وبصرحة لم تعجبني تلك البنت منذ أوّل مرّة جاءت فيها مع أخيها للتسجيل في مدرسة التمرّض. تصوّر يا سيدي تعرّفتُ على
أخيها، وضفيته سيفن أب، ومع ذلك ظنّت تمرّ من جانبي دون أن تلمحني وكأني قشرة بصل. لم تُدعني مرّةً واحدة لشرب كأس منة
مثل...»

«يا سيد أبي حسن... يا أخي. يا أخي. ليس لمصلحتك ذكر «المنة» الزفت. بالعكس المدير سيحترمها أكثر منك لأنّها ستظهر مهتمةً بشغلها
وانت لا. اصلاً شرب المنة ممنوع في الدوائر الحكومية»

♦ - كاتبة شاببة من سوريا، تعيش في الولايات المتحدة.

- صحيح، صحيح، أشتطأ أشتطأ. أكتب: «وانا رجل اتمتع بروح الفكاهة. فكنت كلما مررت بجاني ارميها بكلمة او كلمتين من باب المزاح طبعاً، وكانت ترد على مزاحي بنظرات استهزاء وتعالى وكأني ابن سبعة وهي ابنة تسعة. اتمعج، يا رجل، كيف ينسئ [هنا يتوقف كاتب العدل عن الكتابة مبهقاً فيخبط في شفتي أبي الحسن] الإنسان بسرعة اصله وفصله بمجرّد حصوله على وظيفة معتبرة اكثر منك...»

- ابو الحسن، اريد ان اسالك سؤالاً قبل ان نكمل.

- تفضل!

- هل للدير صديقك؟ يعني، هل صبح لك مرة ان تتحدّث إليه وجهاً لوجه؟

- يا حسرة، جراح مشهور مثله ومدير عام مستشفى طويل وعريض سيتنازل لمستوى أبي الحسن؟ هل تمزح يا رجل؟

- طيب، كيف تشمخ لنفسك بمخاطبته بهذه الطريقة: «يا رجل»؟ يا رجل ويا بطيح؟

- والله صحيح، أشتطأ الكلام الأخير، رحم الله والديك أكتب: «لا بد ان حضرتكم تعرّفتم إلى شكلها وتوافقوني على أنّها لا تحرك شعرة في راس سيدي، فكيف ستحرك شعر راس رجل عجز مثلي؟ ولكن، كما يقول المثل، إذا رأى الجمل حديقته وقع وانكسرت رقبته. المهم يا سيدي، كان كل هني ان تصون سمعها ولا تختلط بمن هبّ ودبّ من الأوامر. وكنت انظر أني أؤذي واجبي بأسمعها وهدايتها امام ضمهري وامام الله سبحانه وتعالى. ولم اتخيل ان النتيجة ستكون مقلوبة، وأنا ستسبني برفع تقرير إلى سيادتكم عن سلوكي.»

- كلمة «تسبني» لا تعجبني هنا يا ابا الحسن، لأنها ستشكك للدير في أمرك. إستبدلها بعبارة «سرتفع تقريراً والسلام».

- «وانها سرتفع تقريراً إلى سيادتكم تدعي فيها زيفاً وهداناً أنّي كنت الاحقها لمقاصد غير شريفة. ولكن، يا سيدي، ان ينفع الدم إلى جميعك إذا رايت واحدة من بنات الحلال اللواتي اوصانا سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام بحفظهن وإيمانهم عن طريق الخطيئة بالكلمة، وإن لم يرتدعن فبالضرب، وإن لم يرتدعن فبالقائمة الحدّ عليهن، وإن لم يرتدعن فبالرجم...» أين كنتا - نعم. تجالس شاباً وجهه الله عليم بحسبه ونسبه ودينه. كل يوم، مثل الدوا، صباح مساء، في الصعود والهبوط قبل الدوام وبعد الدوام، يأتي ذلك السائل يرنّ جرس غرفتها وينظرها. أخيراً لم أعد أطلق الحصر. رايت ان من واجبي إعلام إخوتها في الضيعة، فتكثرت عاء السفر وأجرة الطريق، وأعلمتهم على الحال، وكلّ ظني ان النخوة والشهامة ستجعلانهم يهتبن مثل الريح ويقتلعونها من شعرها من دمشق ويجرجرونها امامهم مثل الكلبة إلى...»

- يا سيد ابو الحسن، الله يحرمك، لا يجوز استخدام هذه التعابير النابية في تقرير.

- رسمي... فهمنا يا رجل، يبق شعر بني كلما تذكرت تلك المخلوقة.. أكتب «ولكن ماذا تقول في هذا الجبل الذي انعدمت عنده الكرامة والنخوة وعزة النفس؟ لم يُشفر غليلي واحد من إخوتها الثلاثة، وامام تنبلة إخوتها ونذالهم...»

- ماذا قلنا؟ امام تقاسس إخوتها.

- «وامام تقاسس إخوتها قلت لنفسي، يا سيدي للدير، انتهينا يا واه، لا تحشّر نفسك في ما لا يعينك كي لا تسمع وتري ما لا يرضيك. إذا الإخوة لم يهتّموا فلماذا تهتّم أنت؟ هكذا قلت لنفسي ولكن، يا سيدي، كلن جمرة كانت تكوي أحشائي كلما رايتهم معاً. كانت اطرافي ترتجف، ويشعر شعري بني، وتحمّر عياني. ومرة لكزني أحد الزوّار بمرقعه بكلّ فحاحة، وتولّى بنفسه الكيس على أزرار الطوابق لأنني كنت غافلاً! لم أستطع رفع عيني عنهما. استهتار تلك المخلوقة كان يجنّني كانت معه، يشويان للآة على نرج الطابق الخامس.»

♦ تغريد الغضببان

– لخصنت – زعم كاتب العدل وضرب بقبضته على الطاولة – أصيبتها في الصميم.. شرب منك، وتسامت على الأراج في وضع النهار أمام الداخلين والخارجين.

– نعم وأكثر من ذلك كانوا يقصدون إزعاجي بتبادل النظرات والمواغيد علناً أمام باب المصعد، أمام خلقتي مباشرة تقول هي 'بكرا الساعة السابعة مساءً'، ويرد الملعون: 'على برج الطابق الخامس'..

– أبو حسن، اسمع، ما رايت لو غيرت الوقت إلى الواحدة ليلاً، إنه تغيير بسيط في وقائع الجريمة، لكنه لصالح قضيتك.

– غير، غير.. وإي والله يرد الملعون: 'في الساعة الواحدة ليلاً ساكنون بانتظارك على نزع الطابق الخامس'..

– أبو حسن.. دعنا نكتب: 'تحت الدرج' لأن..

– آخ، لو استطع أن أطولها لقطعها بأنساني.. نعم، اشطب 'على' واكتب 'تحت الدرج'.

«ولولا قدرة الرحمن لما احتمل مريضٌ بالسكركي مثلي الإحسان بتلك المازلات والإكثار الحيوانية..»

– أبو حسن، دعنا نكتب: «لما احتمل مريضٌ مثلي رؤية تلك المازلات..» فهناك فرق بين أن ترى ولا تهتم، وبين أن تهتم ولا تهتمل.

– يشهد الله أنني عرفت من أختار. اكتب: «وبما أن حضرتكم رجل مثلي يفهم ويقدّر مشاعر الرجل، فساعتفوك بك بأن مشكلتي مع تلك المخلوقة تعدت حدود المستشفى والعمل ولاحتقتي إلى بيتي. فصرت كلما وضعت رأسي على الخدة لأنام أتصورها واقفة أمامي. لم أجرب الكره في حياتي مثلاً جريئاً معها. هل تصدق سيادتكم أنني دخلت مرة إلى الحمام وإذا بي أراها واقفة أمامي، شعرها مبعثر، وصدرها بارز، وصارت تقترب مني بهوء وأنا أتراجع أمامها إلى الخلف، حتى اصطدم رأسي بباب الحمام، فزاح بصري وودعت على الأرض، وحين فتحت عيني كانت قد تبخرت؟ لم أصدق أن لها حسن يخالف إلا بعد أن مررت يدي على رأسي وشعرت بلزوجة الدم وسخوته. سيدي.. منذ يومين فقط كنت في المحكمة على بعد خطوتين مما أقت الآن. طُفْتُ إحدى زوجتي، وحكمت القاضي علي بفتح نفقة شهرية تعادل ثلث مرتبي. هل يرضيكم أن يتكبد موظف مسكين مثلي كل هذه الأضرار يا سيدي؟ طُفْتُها، وتحملت ثل الحكم لأنني لا أستطيع فتح فمي لأدافع بكلمة واحدة عن نفسي. ماذا كنت سأقول لحضرة القاضي. طُفْتُ للزوجة لأنني عجزت عن معاشرتها مثل الأولاد؟ نعم يا سيدي المدير. عجزت. كانت تلك المخلوقة تنفث مثل الحائط بيننا: كلما اقتربت من زوجتي كنت..»

– ولكن لماذا؟

– أرجوك لا تتدخل في هذه الأخطاء بالذات، سأخرج هذه العلة من صدري واستريح. مفهوم؟.. كنت أحسن بظاferها تكسب ظهري وعنتي وفخذي. ووقع يا سيدي مرتين مغشياً علي من الضحك، ولم استطع المتابعة. وكلما استعدت بالرحمن وحاولت من جديد كانت تتلبس جسم زوجتي مرة أخرى. النظرة نفسها والشعر نفسه والأصابع نفسها التي رأيته عشرات المرات تمد بكؤوس المنة إلى فم ذلك الفاسق حبيبها. وآخر مرة يا سيدي المدير أمرتني زوجتي أن أركع على ركبتي، ففطمت، ففطرت فوق كتفي كأنها تمتطي دابة، وصارت تكلزني في خاصرتي بقميها، وتصرخ بدلال: 'ح.. ح.. ح.. وأنا أطاوعها، حتى خرجنا من الغرفة. كنت عارياً وهي فوق. وحين سألت شقيقة زوجتي الأولى في أنني مثل الزيت الحار أفتت، ونفخت زوجتي الثانية عن ظهري. ولاحتقتني في أركان البيت كي أضربها، لكنها كانت تتضرع وتصرخ قائلة: إني أنا الذي أمرتها أن تفعل ذلك وأنها أطاعتني فحسب. بعد ذلك اليوم لم يهدأ لي جفن، ولم أعد أخلق النظر في وجوه أولادي وزوجتي الأولى أو وجوه جيراني. تعبت إلى الشيخ لمعلم وطلبت مشورته فقال لي: 'أكثر من الصلاة والوضوء، واستغفر الله، فإن النفس آتمة بالسوء'. عرفت بدني لكثرة ما توشكت، واهترأت ركبتي لكثرة ما ركعت، دون أن أجد الراحة والسكينة مثلاً أخبرني

الشيخ. ينسب من عيشتي يا سيدي، وقررت اللجوء إلى النجّمين والعرفّين الذين اكثروا جميعاً أن جسد تلك المخلوقة يمكنه جنّ واقع في حبّها، وأنه يغار عليها من التسميم ويطير السماء إذا مرت من أمامها. وسألتهم: ولكنّ ما خطي أنا، ولماذا اختار الجنّ تمضيبي؟ ظم يجيبوني. أغطوني تماويلهم وتماويلهم وأعشاباً ووروسٍ سحاليّ مجفّفة لأشرب مناقيعها. ارتاح ضميري قليلاً حين تلقّيت زوجتي الأولى، التي كانت شابة وإها حقولها كما تعلم يا سيدي، ولكنني انكسرت إلى الأبد. يا سيدي من يعوّض رجولتي المهدورة؟ سيدي اللدير، أنا اعرف بالضبط ما لقّنته تلك المرضة في تقريرها، ولكنني أريدكم أن تصدّقوا أن كبريائي الجريح افقدني صبري في تلك الليلة، ليلة ١٤ شباط. فبعد أن تطلّمت الركباً جيداً داخل المصعد، وأبعدت قديمي عن حافة بابي كي نلتاق، سمعت ضحكها من الخارج، وتغيّبت أنها تركض باتجاه المصعد وتطلب إيقافه. قد يخطر لك يا سيدي أن كرهني لها دفعني إلى متابعي طريقي ولكنني لم اسمعها، ولكنّ وأجبي منفي. تصوّر، حضرمك، بماذا قابلت كرمي؟ عندما لمحتني تراجعت وكأني رأت عترياً، وخمّل ماذا كانت تعمل في يدها؟ وردة حمراء؟ وردة جويرة حمراء؟ اندفع الدم إلى رأسي، وأرتخت ساقبي التي كانت تسدّ باب المصعد، ولم استطع السيطرة، فانطلق الباب وكاد يطبق على رجلي لولا أن أحد أولاد الحلال سمعني بسرعة إلى الداخل. ما هذه الوقاحة هل انقطع الرجال من حولك يا ابنة الخائنة حتى تُهين ذلك النفل..

— اهزري.. كما تمشي تمام، والآن افسدتها.

— وما هذه الوقاحة، لعلّ نفسي يا سيدي اللدير، أفتحّ لها الباب — أنا الرجل المريض — وهي تتفتّح وترفض الدخول؟ شتمتها يا سيدي الشتيمة التي يحثها عليك..

— يا رجل هل تريد أن يتلقبها اللدير فوق رأسك؟ في كلّ الأحوال أنت مجرّب موظف صغير يقود مصعد المستشفى، وهي ممرضة لها وزنها..

— وشتمها أحد الركاب يا سيدي.. الرجل كانت له عينان تريان وأنفان تسمعان تعاطف معي تصوّر، الغريب الذي لا يمرضني تعاطف معي وتايقتنا طويلاً وبمي يغلي في عروني، وحوالي الساعة السابعة، أيّ وقت انتهاء دوامها في قسم العظمية، كانت تلق مع مجموعة من زميلاتنا ينتظرن المصعد. لم تكن قد حلّت مياومتي، ولكنّ أبا سليم كان غائباً، فاختذ مكانه. ولما رآني ارتدّت إلى الخلف مثل المرّة الأولى، واختذت تصعد الدرج، فأردت إسخالها إلى المصعد لكي تتظاهر، كان المصعد خالياً و..

— لقد جعلتني أكتب أن زميلاتنا كنّ يملأن المصعد..

— نعم ولكن.. نسيت. لم أعد أتذكّر. كل ما أتذكّره أنني هجست عليها. وحين لمست خصرها زعقت زعقة عالية كانت تُلفّني صوابي وكنت اتبع. فهجست عليها مرّة ثانية لكي أَسْكُها كي لا تكبر للسالة. وخاصة أن بعض الرؤوس بدأت تتجسّع على رأس الدرج فوقنا و.. لم أمتلك نفسي حين رأيت العميون تمدّون إليّ بامتنكار كثني مجرم، بينما كانوا ينظرون إليها كأنها ضحية، وهي التي عمّرت حياتي، وجعلتني أقسّر أولادي وزوجتي وضفلي دون أن يرفّ لها جفن.. دون أن يُخطّر لها كم أتعذّب لأحظى بنظرة واحدة من وجهها....

— أوه حسن، لا أريد منك اللآة وخمسين ليرة المسألة صارت مسألة كرامة وشرف. أنت رجل مهزوم، وأنا سأعرف كيف أخذ لك بالثأر.



تمايل الكرسي من تحته وكانت البلاطة العليا تتزلق من مكانها. استبدل قلّم بريشة استلّتها من الدرج وأغمدها في الحبر، ثم شرع يكتب كل شيء منذ البداية.

لوس أنجلوس

زهرة الرحمة

• بسمه عمر الخطيب •

الى من يقتلع بصاصة ويزرع مكانها زهرة

أهذه قصة للنشر^{١٤}، إنها لا تتفع. أنا أصف...»

أقلع الستارة، وصقّ الجمهور، وعادوا من حيث أتوا. وللمت أوراني كجريح يلطم قطرات دمه ويرحل من أرض المعركة منكسراً. لم أكرث لمومي، تركها حيث وقعت، ومضيت من دون شفقة أو التفاتة وداع.

عبرت الشارع غير مبالية بالسيارات أو إشارات المرور التي لم أميز ألوانها. لم أخف أن تصدمني سيارة. لم أفكر أن أطلب سيارة أجرة كما أفعل دائماً. تابعت السير نحو البيت. مشيت وكلماتي تلاحقني، وقد تحولت أياديّ تغفني إلى السير. مشيت أحبس دموعاً تحولت عصافير سجنية راحت تصقو بلجنحتها بجنون تريد التحرر من القفصين البلوريين.

وصلت إلى العمارة حيث أسكن. لكني لم أتوقف مشيت طويلاً من دون أن أشعر بالثعب. وعندما رايت البحر افقت وسألت نفسي «لماذا أنا هنا؟ وكيف؟» لم أجد إجابة سوى حفنة الأوراق التي كنت أحملها، ويدون ويحي وجدت يدي تلفظانها كما تلفظ الجريح أنفاسه الأخيرة

♦ ♦

أيقظتني الأم جسدي التي لا تهمس لشدة الوجع لم اتبين مصيره في البداية. وعندما حاولت النزول من السرير عرفت أن رجلي متورمتان وكثشي قطع مسافات طويلة مشياً. استسلمت للسرير ثانية. غفرت كي لا أتذكر ما حصل لي البارحة.

عدت حيث كنت: البحر، الرصيف، الأوراق المنقورة. يد تنحني يرفق تجتمع الأوراق، وطيف يقترب مني ويدفعها إلي. انظر إلى وجهه، فلا اتبين إلا عينيه. أحرق أكثر، ولكن من دون جوى؛ فشمّة ضباب كثيف يلف جسده ووجهه، ولا تظهر منه إلا عينا. ولكن بعد أن ترسو حواسي في تيبك المركبتين العالميتين في الضباب تتكشف لي اسراراً طالما بحثت عنها، فإذا هي الآن تتفتح كزهرة: ثوبجية تلو التوبجية.. وأعزل داخل الزهرة على ما سعيته إليه طوال عمري.

غرقت في تيبك العينين اللتين أبطلعتاني كما تبتلع الرمال المتحركة جسماً وهذا. غرقت من دون أن أحاول الاستغاث؛ لم اترك لحظة في الاستسلام للغرق. هناك وجدت نفسي التي اتوق إليها، واستسلمت لذاتي بكل سرور.

القتريته اليد أكثر. رايتها تلوح لي بالأوراق ملحة علي في أن أخذها. است بطرف أصابعي اليد الممدودة، وشاء القدر أن يتوقف عمري عند تلك اللحظة.

انسحبت اليد من اليد، وغابت العينان في الضباب. وطار الطيف كعصفور أبيض وحط على جبل تلج فلم أعد أراه. لحقته ولحقته. طال المشوار. تهت في الطريق. فلقته. بئست.

عدت إلى الرصيف حيث كنت. نظرت حولي، بحثت عن الأوراق، ولكني لم أجدما.

ألم أرهما؟ ألم يلتقطها ذلك الطيف ألم يطمني إيكما؟... ويده وعيناها وتلك اللمسة كل هذا ماذا كان؟ كتب حلم؟ وهم؟

لماذا يكتب على أجهل لحظة في حياتنا أن تكون وهماً؟

♦ ♦

طابت سيارة أجرة قاصدة العمل. الساعة تقارب الثامنة. لقد تلذّثت، علي الوصول بأسرع وقت.

خاب أمني حين رايت صفوف السيارات مكتسة في الشارع. نصف ساعة وأكثر وأنا في السيارة، احترقت أعصابي واحترق القعد تحتي.

♦ - كاتبة شابة من لبنان

تركض السيارة وركضت.

ركضت بين السيارات، تلاحتني تعليقاتُ بشعة لم أهتم لها. ركضتُ أسرع وأسرع عترة دقائق خضت مشيت ومشيت لم أعد أقوى على الركض. دخلتُ شارعاً مكتظاً بالمارة. عدتُ إلى الركض. عيون تملق إليّ، وأجساد هنا وهناك الشارع يزداد اكتظاظاً، وأنا أزداد غيظاً. ستقارب الساعة التاسعة ولم اصل بعد إلى عملي.

انظر إلى الساعة، وقبل أن تقع عيناي عليها الملح طيفاً بين الحشود كالبرق بين الغيوم في ليلة عاصفة.. يلمع ويختفي. اتجمد في مكاني فجأة. «ما كان هذا» التفتُ إلى الوراء، اتعقبه، لا أجد شيئاً. «هل كان هو»... الحق. انسى العمل والساعة والناس. امشي وامشي واتوه مجدداً.

♦ ♦

كالعادة اعود ومعني خبيثي. اخلفها كما اخلف ملاسي، وارتمي على سريري، وانتكر تلك اللحظة الفريدة التي جمعتني بذاك العليف وأنا اسير في الزحام والجو خائق، ولتعب يهد جسدي من بين الوجوه. كان وجهه مضيقاً كالبرق في ليلة حزينة. كان اوضح من المرة الأولى. عيناه تبرانق، يقولان كل ما اشتهي ان اسمعه. شفتاه تنفجران عن ابتسامة. ثم اخفئ. تبعته مع يقيني اني لن اجد. كذبت على جسدي وقلت له: «ستلاقيه، وسيكون لك ما تريد...» وصنق جسدي المسكين الكتبة ولحقها، وصعب عليه ان يواجه الحقيقة، فانهار منهكاً، وراح يسترجع تلك اللحظة التي لا يضمن لها ان تتكرر.

منذ ذلك اليوم وأنا اتعب شيئاً إلى عملي واسترجع الفكري بكل تفاصيلها. وأعد نفسي بالثأر من القدر

♦ ♦

اجتاحني عاصفة بكاء هوجاء وصرخت: «لا...» اجتمع اهلي حولي فنذتُ اللجة بكل قوتي وارتميتُ على الأريكة سالوا: «ماذا هناك» اخذتُ אחتي اللجة. وبعد ان الفت نظرة قالت مستهجنة: «لا غير مغول» إنها قصتها باسم شخص اخر.

في اليوم التالي كنتُ في مكتب اللجة. طلبتُ مقابلة رئيس التحرير، فلم يُسمع لي سالتُ عن صاحب الاسم الموضع على قصتي. فدأوني على مكتب. دخلتُ من دون استئذان، وقلتُ له: «استاذ ف هل هذه قصتك» واشرتُ إلى القصة التي في يدي فوجئ ولم يرد عليّ اذفتُ «إنها قصة سيئة، فكيف تنشرها» لقد اسأت لرصيفك الأبيي الشميناء

- الحق أنها من محاولاتي القديمة. وقد أغجيت كل من قراها لم يجرؤ احد على القول إنها رديئة. من أنت وكيف خطبتُ؟

- أنا بطلة قصتك كيف عرفتُ كل هذه التفاصيل عني؟

- إنها مصادفة

- (قاطعة) لا. لا ليست مصادفة. إنها مهزلة.

وهنا فقد صبره ولتقتض سائلاً: «ماذا تريدين؟»

- لقد سرقت احلامي. كيف وصلت هذه القصة إليك؟

- أخرجني من هنا وإلا.

صرخ، تتجسس زمالؤه خارج المكتب وعندها لم أجد بداً من الانسحاب. ولكني قلتُ بأعلى صوتي: «هذا الرجل سرق قصتي. اشهدوا على هذا إنه لعمري لص».

كحبة كرزٍ بهسستها عجلة دراجة رعنا: هكذا كان قلبي. تطاير السائل الأحمر في كل الأجسام، ولطخ الأرض والعجلة ووجوه المارة حبة كرز تسبب طوفاناً: هكذا هو قلبي.

سؤال واحد شغل نعني وأنا أتوجه إلى حيث تقولني قنماي: «كيف وصلت الفضة إليه؟» لقد رصنيها على الشاطئ. أكان ماراً ورأى صفحات تلمع تحت أشعة الشمس، فالتقطها وقراها ونسبها إلى نفسه ولكن، لماذا لا تكون للصابغة ملاكاً وتكتيني بالعينين اللتين أمتدح في أروصفه الانتظار من أجلهما؟

ها أنا ذا مجدداً: أمامي البحر وخلفي الناس، تنفخني خييلتي للتواصل إلى المكان نفسه. هكذا نحن: نؤادٌ ومضائنا معلقةً بأماكن محددة، هي لنا ونحن لها، منها نخرج وباليها نعود.

ها أنا ذا مجدداً: البحر أمامي، يرسل أمواجه لتستدعيني: تتلاطم شوقاً إليّ؛ وملايين اللذات المخفية في أعماق البحر تُغريني؛ والعينان الشهيتان تلوحان لي في الأفق ويقولان لي: «ان تلقى في هذه الدنيا، ولكن في أحشاء البحر قد نلتقي».

في هذا المكان التفتيح ومن هنا سأنهب إليه. سأنهب إلى حيث لا يمكنه أن يهرب مني، إلى حيث يمكنني أن أرمي كروية ذابلة على صدره، فأرشف من شفتيه رحيق الحب. وأرى في غيبته حقيقتي ووعمي يتماثلان.

رفعت رجلاً خارج الحاجز الحديدي للرصيف. وقبل أن أرفع اللبنة المنفوعة إلى البحر كانت يدٌ دافئة تُمسك نراعي وتُرجمني إلى حيث كنتُ.

وكان آخر شيء أتوقّعه، وأول شيء اشتاق إليه، وكل شيء أحلم به.

كان هو. لم أصنع عيني، إلا أن عيني صليقتا ما تريفاً: النظرة نفسها واليد نفسها والذخيرة نفسها والعينان ذاتهما... تبينتُ الآن لونهما: إنهما كل هذه الألوان مجتمعة، إنهما معزوفة ألوان.

ابتسم لي ولكنه لم يخف كالسابق. تمنيت لو يتكلم لو أسمع صوته، أما أنا فلم أدر أن أنطق.

ترك نراعي وأقرب مني خطوة وهمس: «لماذا؟»

بعد جهد طويل استطعتُ الكلام. قلت: «هذه الـ لماذا أنا أبحث عن جواب لها. لماذا كل هذا الانتظار؟ لماذا تأخرت عليّ؟ لماذا هربت وتهرب مني؟ لماذا؟»

- مهلاً، مهلاً، أنا لا أملك أي جواب.

- ماذا تملك إذًا؟

مَدَّ يده إليّ وانفجرت كُله عن زهرة وقال: «أملك هذه».

تلك الزهرة التي وجدتها في غيبته أول مرة والتي تخضن بين تويجياتها ذاتي الضالة.

أضاف: «اليوم تولدين من جديد. لا تتكري إلا الماضي وفشل المحاولات السابقة. انسها كلها وأبدئي من جديد، ولا تفكري يوماً بالاستسلام للموت. فكري أنه الشيء الوحيد الذي لا يستحق ولا تستحقينه. إن تجديني هناك كما تتوقعين. لست في قعر البحر ولا فوق السحاب. أنا هنا بقربك. معك. لك. أبقي معي... اكتبني لي قصة».

قلتُ مستهجنة: «ماذا؟ قصة؟ لا...»

قاطعني: «بلى سنتكبين لي قصة، ولن ترميها على الشاطئ، ولن أعينها إليك لنعودي وترميها من جديد ويلتقطها منسوك ويتصرف بها».

سألته: «هَذَا مَا حَصَلَ حَقًّا، أَمْ يَكُنْ حُلْمًا؟»

رَبِّ: «لَا أَعْرِفُ إِنْ كَانَ حُلْمًا أَمْ لَا. لِلْهَمِّ الْأَكْثَرُ مَا فَعَلْتَهُ. انْفَقْنَا» أَكْتُبِي قِصَّةً وَأَهْبِئِي إِثَابَهَا».

سألته متوسلة: «وَأَيْنَ وَكَيْفَ التَّفْيِيقُ لِنَقْرَأَهَا؟»

قَالَ: «لَا تَقْلَقِي سَتَحْصِلُ مِنْ تَلْقَاءِ ذَاتِهَا».

نَدَّتْ مِنْ عَيْنِي بَعْمَةً خَجُولَةٍ مُتَوَسِّلَةٍ وَقُلْتُ: «كَيْفَ لَا أَتَلَقَّى وَأَنَا طَرِيدَةٌ مَجْرُوحَةٌ أَتَلَوِّي الْمَاءَ بِانْتِظَارِ رِصَاصَةِ الرَّحْمَةِ» أَطْلِقُهَا، ارْجُوكِ. ارْجُئِي، أَوْ ارْجُئِي أَمْسِي إِلَى الْبَحْرِ. لَا مَكَانَ لِي هُنَا».

ابْتَسَمَ وَمَسَحَ دُمْعَتِي بِرِفَّةٍ وَسَالَنِي: «رِصَاصَةُ الرَّحْمَةِ» مَا رَأَيْتُكِ بِزَهْرَةِ الرَّحْمَةِ هَذِهِ، إِنَّنَا نَأْخُذُهَا».

أَخَذْتُ الزَّهْرَةَ مِنْ يَدِهِ. أَرَبْتُ أَنْ أَمْسِي يَدَهُ، إِلَّا أَنَّهُ سَحَبَهَا بِسُرْعَةٍ. سَأَلْتُهُ بِحَيْرَةٍ: «مَا أَسْمُكَ؟»

«لَيْسَ لِي اسْمٌ، أَنْتَ الَّتِي سَتَسَمِّيَنِي فِي قِصَّتِكَ. أَنَا تَلُّ وَأَنْتِ سَتَلُونِيهِ بِرِيشَتِكَ».

«أَنْتِ؟» وَهَذِهِ الْأَوَانُ الَّتِي تُضِيءُ كَالشَّمْسِ فِي عَيْنَيْكَ، أَتَلُّنَّ أَيْضًا؟»

«لَمْ أَهْتَمَّ يَوْمًا بِلَوْنِ عَيْنِي. لَا أَعْرِفُ مَا هُوَ. لَا أَشْعُرُ بِأَهَمِّيَّةِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ».

«بِمَاذَا تَشْعُرُ إِذَا؟»

«أَشْعُرُ بِكَ».

«حَقًّا؟»

«طَبْعًا.. أَنْتِ صَنَعْتِي وَأَنْتِ تَمْلِكِينَنِي».

«لَيْسَ لَكَ وَجُودٌ حَقِيقِي إِذَا؟»

«كَيْفَ لَا؟ أَنَا مَوْجُودٌ هُنَا. (وَضَعُ أَصْبَعَهُ فَوْقَ قَلْبِي، فَتَسَارَعَتْ دِقَاقُهُ، وَارْتَجَفَ كَعَصْفُورٌ يَرْدَانُ بِلَلٍ رِيَشَتَهُ الْمَطْرُ). عَوْدِي إِلَى الْبَيْتِ وَأَكْتُبِي لِي قِصَّةً».

«وَأَنْتِ، إِلَى أَيْنَ سَتَعُودُ؟»

«سَاعُودُ مِنْ حَيْثُ أَتَيْتُ...»

«إِلَى هُنَا» (أَشْرَفْتُ إِلَى قَلْبِي)

«(ضَحَكْتَ) أَنْتِ نَكِيَّةٌ... أُنْظِرِي إِلَى تِلْكَ الْغِيَمَةِ فَوْقَ الشَّمْسِ الْآثِلَةِ.. إِلَى هُنَاكَ سَاعُودُ».

نَظَرْتُ إِلَى الْغِيَمَةِ الَّتِي تَتَخَلَّلُهَا أَشْعَاءُ الشَّمْسِ الْمَلَوْنَةُ بِكُلِّ أَلْوَانِ الطِّيفِ وَقُلْتُ: «بَيْتٌ جَمِيلٌ، وَقَبْلَ أَنْ أَكْمَلَ كَانَ قَدْ اخْتَفَى».

نَظَرْتُ إِلَى الْغِيَمَةِ، فَلَمْ أَجِدْهَا أَيْضًا. تَجَمَّعَتْ مَكَانِي بَرَهَةً. اغمضت عيني وأخذت نفساً طويلاً، ثم فتحتهما.

وضعت يدي على ذراعي حيث امسكتني: مازالت دافئة. فاحضنتني رجفة ونشوة.

امسكت الورقة والقلم ولم اتركهما حتى يزول الغجر. وبينما الغجر يشق قلب الليل كان قلبي يشق قلب السطور
كتبت قصتنا زنتني الكلمات إليه، وتزجتني الحروف على عرش قلبه. كنت له، وكان لي، وانجبت له أطفالاً بعدد كواكب الفضاء، سبحت كلها
في فلكه وباركت زولجنا

مانعنا لا نلتقي إلا في الحلم، ومادام الواقع يندبنا، فلماذا لا نصنع واقعنا وإن على الورق؟

امضيتُ النهار سعيدةً. كنتُ أحضرُ بجسمي يتحرك وحده من دون أن تحمله رجلاي.

مساءً، وقبل أن تُفكّل الستائر على أجمل مشهد في قصة حياتي، بدأ مشهدٌ لا يقلُّ عنه جمالاً، إذ تلقيتُ اتصالاً من رئيس تحرير المجلة الأدبية
التي زرتها مؤخراً وخلاصة الحديث الذي دار بيننا أنه عرف من رئيس التحرير الذي سنوّى أن قدّمتُ له قصتي لنشرها ورفضها أنني
صاحبته الحقيقية، ولذلك طلب مقابلاتي وحلّ سوء التفاهم الحاصل

ذهبتُ إلى المجلة أجمل قصتي الحديثة الولاية بحنوّ. كأنّ تحمّل رضيعها التقيتُ رئيس التحرير الذي رغب بي أشدّ ترحيب، وأكّد لي أنّه
يشجّع المواهب الشابة. وحينها دفعتُ الأوراق إليه وقلتُ: «هذه قصة جديدة. أرجو أن تجدوا جديرةً بالنشر»

قراها وابتسم لي قائلاً: «إنّها رائعة، الفكرة، الصور الجمالية، الحكمة. إنّها متكاملة! منذ متى تُعنينها؟ فيها جهد واضح»

«منذ مساء أمس، اجبتُ فقال مستغرباً: «هذا أسرع ممّا تصوّرت». وأنا ستشرها بأسرع مما تتوقّعين، والإهداء (إلى من يلتزم رصاصةً
ويُذرع مكانها زهرة) هذا مثير»

بدا الشارع مختلفاً والجوّ مختلفاً ووجوه المارة والسيارات كل شيء. حتى البحر والرصيف تمشيتُ قليلاً لم تشرّد بي خطواتي. لم أنتظر
أحدًا، ولم أبحث عن شيء. وقبل أن أترك المكان متوجّهة إلى البيت، التفتُ إلى الأفق حيث كنتُ أحسّ أنّ أحدهم يرمقني ويطلب أن أنظر إليه
تلك الالتفاتة كانت أجمل وأروع من كل ما حصل لي انتفض جسدي فرحاً عندما تبسمت لي تلك الغيمة الحبيبة.

... بدا لي طيفه، وبتت لي ابتسامته.

عرفتُ أنّ القصة وصلت إلى صاحبها.

اغلقتُ الباب وعدتُ إلى غرفتي. لم اتبع الطيف. اعرف الآن أين أجده. في عزّ الفرحة ياتي، وفي عزّ الالم ياتي. يربطنا خيطٌ
خفي لا يقطع، وتقصّنا مسافات شاسعة لا تُعد. ومع ذلك سيعيش ما بيننا إلى الأبد.

حضنتُ الزهرة، فبكتها، نبّث وهي في يدي لم أحلم الحلم بشيء وهو في قلبي وبين يديّ

يكفيني أنني أعيش، وإن قلبي ينضّ لأمنن على من يسكن فيه. ويكفيني أنّه يسكن فيّ لكي أكتب واتحدّى وأعيش

برجا



حوار شامل مع البروفيسور نورمان فنكلستين

حاصل

■ الإعلام، الانتفاضة، السلام، اللاسامية ■

لم يعد نورمان فنكلستين في حاجة إلى تعريف. فقد سبق أن قدمناه عام ١٩٩٨ في ملف كامل ومقابلة خاصة بـ الأراب. وعاد فخصّ مجلّتنا بدراسة معمّقة عن اتفاقية واي ريفر في نهاية ذلك العام. ومنذ أربعة أشهر تقريباً ترجمت له، بمشاركة الصديق أيمن حنا جداد، كتابه - القنبلة: صناعة الهولوكوست - تأملات في استغلال المعاناة اليهودية، الصادر عن دار الآداب. وقد تُرجم هذا الكتاب، أو هو في طريقه إلى أن يُترجم، إلى إحدى عشرة لغة (منها الألمانية والدانمركية والفرنسية والبولندية واليابانية والإسبانية والتركية). وطبع منه مؤخراً خمسون ألف نسخة بالألمانية، وأشار حنا الصهيانية وحلفائهم في كل مكان نشر فيه تقريباً: فاتهم بمعاداة السامية (على رغم كونه يهودياً ومن أبوين نجوا من غيتو وارسو ومن معسكرات الاعتقال النازية، وأباد النازيون جميع أفراد عائلته من جهة والده)، واتهم بمساعدة الإرهاب الفلسطيني.

في هذا الحوار الشامل الذي خصّ به فنكلستين الأراب، يتحدّث عن تلقّي الإعلام والرأي العام لكتابه، معرجاً على حدود الديمقراطية الإعلامية في الولايات المتحدة، ثم يعطي رأيه الحاد في روجيه غارودي، ويميّز بين الانتفاضة الأولى والإحباط الشعبي الثاني (٢٨ أيلول ٢٠٠٠ -). وي طرح أسئلة عميقة عن معنى اللاسامية والإجرام.

أجرى الحوار: أيمن حنا جداد

نقله إلى العربية: سماح إدريس

كتابتُ نُشر في المملكة المتحدة في منتصف حزيران (يونيو) ٢٠٠٠. ومنذ ذلك الوقت صدرت مقالات كثيرة عنه، ولكن لم تُنشر تقريباً أي مراجعة له في الولايات المتحدة. يمكنك أن تعلق على هذا؟ وهل تحدثنا عن كيفية استقبال أوروبا والولايات المتحدة لكتابتك؟

صدر كتابي في المملكة المتحدة وفي الولايات المتحدة في الوقت ذاته تقريباً. في المملكة المتحدة كانت ردود الفعل كبيرة. فقد نُشر على حلقات في *London Guardian*. وأُرِبت مقتطفات كبيرة منه على امتداد عديدين، ومن ثم رُوجع في كل الجرائد الرئيسية، بل وفي الثانوية كذلك، وعلى مستوى المملكة والمقاطعات أيضاً. وأحياناً كانت المراجعة تأتي في صفحة أو صفحات كاملة. وقد نهبت إلى المملكة المتحدة، في الأسبوع الأول من تموز (يوليه) على ما أظن، وأُجريت معي مقابلات في أكثر من عشرين محطة إذاعية وتلفزيونية تابعة لمدينة الإذاعة البريطانية. «نايك بالمقابلات على صفحات الجرائد، واستطيع القول إنَّ التغطية الصحفية للكتاب هناك كانت انتقادية بشكل طاع، ولكنّها لم تكن عدائية». والنكير للانتباه أن أفضل تغطية للكتاب إلى هذا اليوم إنما جاءت من الجالية اليهودية في المملكة المتحدة فمجريّة *London Jewish Chronicle*، وهي الجريدة اليهودية الأولى في لندن، أجرت معي مقابلة معقولة جداً ولم تكن عدائية على الإطلاق. ثم نُشرت الجريدة مراجعة شديدة النقد لكتابي، بقلم بيتر نولك، مؤلف كتاب *الهولوكوست في الحياة الأميركية*. وهو كتاب كتبتُ قد انتقدته بشدة في صناعة *الهولوكوست*. فكان أن أجازت لي الجريدة حقّ الردّ الكامل من دون أي رقابة على الإطلاق. وتحدثتُ بعد ذلك في كنيس رئيسي في لندن، وعولمتُ باحترام وشرف بالفتن ومؤخراً نُشرت *The Jewish Quarterly*، وهي الدورية اليهودية الرئيسية في إنكلترا، مقالاً طويلاً عني في عدد تشرين الثاني/كانون الأول ٢٠٠٠ بعنوان «أفكار عن فنكلستين». واعتقد أنّها كانت مقالة محترمة بشكل عام فلا تلتصق قطعاً منها بقول ما يلي:

«ربما كان ردّ فعلنا [على الكتاب] بذلك للشدة لأن فنكلستين أثار بعض القضايا الهامة وبغير المرحبة. ومع أنّ أسلوبه وادّاه قد يكونان مُغيّبين أحياناً فقد يجد القراء أنفسهم يَخطّون بعضيّة إزاء بعض المواضيع التي يتحدّث عنها. وأحياناً قد يُصدّم المرء بقراءة أمور لا يمكن قولها في العادة، وهذه الأمور، إلى جانب أمثلة مذكورة، تُطعّم الأنفاس بديّتها العاضية والذميمة المرّة».

واضيف فقط أنّه سبقَ هذا القطع الإشارة إلى أنّ نُشرَ كتابي في الصيف الماضي «قد أُلحق سعاراً إعلامياً يتكرّر بـ «سجل غولدهاجن» قبل سنوات». وباختصار كانت ردود الفعل في المملكة المتحدة من قياس ردود الفعل على تلك السجالات الشهرية: انتقادية بشكل طاع، ولكنّها غير عدائية. مع استنفاار لاعتراض موقف الجالية اليهودية هناك، التي اعتقد أنّها استقبلتُ كتابي بشكل جيّد.

صنّرتُ الكتاب، كما قلّت، في المملكة المتحدة وفي الولايات المتحدة في الوقت ذاته تقريباً. ولكنّ في الولايات المتحدة لم يُظهر أي ردّ فعل على الإطلاق. مع أنّ الدار التي نُشرت كتابي صرفتُ أموالاً كبيرة على إظهاره إعلامياً فقد أرسلتُ حوالي ٢٥٠ نسخة إلى الصحف، وطبعّت لاصقار خاصة بالملفات المرسلة عنه إلى الصحافة، وهذا استثمار كبير بالنسبة إلى دار نشر متواضعة الإمكانيات كـ «فرومو». ومع ذلك لم يكن شمة أي ردّ فعل على الإطلاق. ولكنّ حوالي شهر آب (أغسطس) ٢٠٠٠، أي بعد شهر من قيام ردود الفعل في المملكة المتحدة، بات مستحيل تقريباً تجاهل الكتاب في الولايات المتحدة من دون أن يُنمَّه [المتجاهل] بممارسة الرقابة. ولذا بدأت ردود الفعل تأتي على الكتاب بحلول ذلك الشهر. وكانت البداية إلى تلك جريدة *نيويورك تايمز*، فقد نُشرت صفحة كاملة عن الكتاب في ملحق *الكتب التابع لها* والصائري يوم الأحد. ومن عاتني أن أرّد على الاتّهامات أو الزعم الموجهة إلى ما أكتب، ولكن تلك الصفحة اقتصرت على هجمات قذمة وشتمية. وقد كتبها عمر بارتوف، وهو قائد سابق في سلاح الدبابات الإسرائيلي، فعرّضتُ كل الرفاهة والفضيلة التي يتمنّع بها قائد سلاح دبابات سابق!

المقالة التي
رسمت الطريق
لكل المقالات التي
انتقدت كتابي
كتبها قائد سابق
في سلاح الدبابات
الإسرائيلي

ولكن اعطي جملاً نموذجية من تلك المقالة تُظهر نُهجها، خذ المقطع التالي «هناك أمر محزنٌ في تلك الانحراف بالذات، وذلك الإسناد للغضب الأخلاقي، وهناك شيءٌ غير أمينٍ أيضاً، شيءٌ صيغاني، ويشي الاستقامة، ومغرور، وأحمق» وقريب من نهاية المقالة نقرا: «على أن هذا الكتاب، شأنه شأن أي نظرية من نظريات المؤامرة، يحتوي بضع ذرات من الحقيقة، وهو - شأنه شأن أي نظرية من تلك النظريات - لا عقلائي وخداع»

هذه المقالة رُفعت بشكلٍ أساسي الطريق لكل المقالات التي توبعها. إذ على المرء، أولاً، أن لا يُقبل عن وظيفة ملحق التاييمز الأساسية، فهذا الملحق الأسبوعي يحتل في الحياة الثقافية الأميركية مكاناً لا يتوفر مثله لغيره في بقية أرجاء العالم الصناعي وثمة هدفان أساسيان لـ الملحق المذكور الأول أنه يشير على مسؤولي المكتبات الأميركية بالكتب التي يُحسن أن يُلَبِّوها لمكتباتهم: فمسؤول المكتبة عادةً ينتظر صدور هذا الملحق يوم الأحد، فيبحث عن الكتب التي نمت مراجعتها، وهذه هي الكتب التي تُطلب لتُضم إلى المكتبة. وحين تُنشر الملحق مقالة بارتوف تقل [على مسؤولي المكتبات] رسالة مفادها: «لا تطهروا هذا الكتاب، وإن فعلتم فذلك لأنكم معادون للسامية» وفي أماكن أخرى ثمة مقارنة لكتابي بـ **بروتوكولات حكماء صهيون**، وهو الكتاب السيئ السمعة المعادي للسامية. وفي هذا المجال يُقبل إليّ أنهم نجحوا في معسما [الإصطائي]. ويدافع الفضول بحثٌ عن كتابي في قسم الكتب اليهودية في جامعة نيويورك العامة، واعتقد أن ذلك القسم يحوي حوالي ٤٠٠ ألف مجلد: إنه قسم مذهل. ولكني لم أجد ذكرًا لكتابي في قائمة الموجودات على الكمبيوتر، ولم يكن أيضاً من بين الكتب المطلوبة ثم تحدثت إلى صديقة لي في كلية جامعة يال للقانون، فبحثت في مكتبة ستيرلنج - وهي من كبريات المكتبات في العالم - فقالت إن هذه المكتبة لا تتوفر على الكتابي الأخرى. وهكذا اعتقد أن ملحق التاييمز نجح كثيراً في هدفه الأول، ألا وهو منح طلب الكتاب، وذلك بيد رسالة فحواها أنه معاد للسامية.

الهدف الرئيسي الثاني لـ ملحق التاييمز هو الإيماز إلى الجرائد الأقل انتشاراً، وإلى برامج الإذاعة والتلفزيون المتخصصة، بالكتب التي تُجدر مراجعتها والمؤلفين الذين تُجدر استضافتهم وفي هذا المجال نجح الملحق أيضاً ففي حدٍ علمي ليست هناك جرائد من الفئة الأقل انتشاراً قامت بمراجعة كتابي (جرائد ميامي وشيكاغو وإلى ما هنالك) والمادة أنه إذا قام ملحق التاييمز بمراجعة الكتاب في صفحة كاملة فذلك سيُثبت أنهُ مثيراً مثيراً في الجرائد الأقل انتشاراً وفي جرائد الولايات الأميركية المتعددة ولكن في حال كتابي كان أكثرُ معصوماً:

وأما في الأماكن القليلة التي جازفت بإجراء مقابلة معي، كما هو حال بعض البرامج الإذاعية والإخبارية التي كانت قد خطتُ لها بلاتي، فقد قامت كلها بالغاء المقابلة في اللحظة الأخيرة، باستثناء برنامج إذاعي صغير في واشنطن (ديابلات انتريست)، وما حدث بالغ الوضوح بالنسبة إليّ: فقد خطتُ المؤمنين لمقابلي بناءً على ما سمعوه من رفوة الفعل على كتابي في المملكة المتحدة: ومع ندر موعده المقابلة بدأوا يستخدمون الانترنت [للحصول على المعلومات] فماذا فعلوا؟ بحثوا عن ملحق نيويورك تاييمز، فوجدوا مقالة [بارتوف]، التي تقول إن الكتاب معار للسامية ومتعصبٌ إيديولوجياً وصيغاني، فالغوا المقابلة، حقاً لقد حظيت بمقابلة إذاعية مع اللحظة الراديكالية «باسيفيكا»، وبيضع مراجعات في صحف أقل انتشاراً، مثل **يوسطن غلوب** و**واشنطن بوست** و**لوس أنجلس تايمز** ولكن باستثناء هذه الأخيرة كان ثمة إجماع على أنه كتاب مُريع، بسبب تصوير الجريدة الثانية.

ولعلي أضيق، على سبيل المقارنة، أن الكتاب تُرجم أو يُترجم إلى ١١ لغة، منها الفرنسية والألمانية والإسبانية والهولندية والدانماركية والسويدية والنزكية والعربية والبرتغالية واليابانية وأخرى لم أعد أذكرها. والحق أنني نلت في البرازيل اهتماماً أعلى من الاهتمام الذي نلته في الولايات المتحدة فقد أجرى التلفزيون البرازيلي معي مقابلةً هناك، وكنتُ الموضوع الرئيس في مجلة **برازيل** تواريزي [في سعة انتشارها] مجلة هافيتي فير الأميركية.

Books

Book Review Series

ملحق، يُقرأ ما يُشترى وما لا يُشترى

ولماذا ذلك الاهتمام الكبيرُ بك في البرازيل؟

هناك جالية يهودية في البرازيل ذلك هو السبب بشكل أساسي، ولكن دعني أيضاً أضيف أن الكتاب سيصدر في ألمانيا في الأسبوع الأول من شباط* وسيبث التلفزيون الألماني برنامجاً وثائقياً مخصصاً بأكمله للكتاب، وذلك في ٥ شباط (فبراير) وسيجري التلفزيون البرازيلي برنامجاً آخر مدته نصف ساعة عن الكتاب. وهذه الإذاعة البريطانية BBC سبثت برنامجاً في أيضاً، يخصص قسمه من للحدث عنه، وذلك في ٢٧ كانون الثاني.** المقالات والاهتمام في كل مكان، إلا هنا!

هناك بلدانٌ معنيةٌ مباشرةً بكتابك ولاسيما سويسرا. والفصل الثالث والأكبر منه هو بعنوان: «الابتزاز [أو نقض الجيوب] المزروع» وبعالج ابتزاز صناعة الهولوكوست للمصارف السويسرية. فكيف كان رد الفعل في سويسرا وألمانيا؟

الاهتمام بالكتاب كبيرٌ فيهما لعلاقتها بمسألة ابتزاز صناعة الهولوكوست أموال التعويضات [لناجين من المحرقة اليهودية]. وعلى أن أقول إن رؤود الفعل هناك كانت حذرة فالسويسريون أعادوا سنوات عدة أثناء سعي صناعة الهولوكوست إلى انتزاع تلك الأموال، وهم يريدون اليوم أن يطروا الصفحة ويضعوا الموضوع بأكمله خلف ظهرهم بعد أن دفعوا الأموال وفي ألمانيا الوضعُ شبيهٌ بذلك في نواح عدة. ولكن على الرغم من حذر الناس في البلدين فإن الاهتمام بالكتاب مازال كبيراً.

ولكن هل انتهت القصة؟ لقد ظن الألمان أن الأمر انتهى بعد أن دفعوا مبالغ ضخمة من أموال التعويضات. اتظن أن ثمة المزيد من حلقات الابتزاز الغامضة

من الصعب التنبؤ بذلك. إن ابتزاز أوروبا ذلك الابتزاز الناتج قد اعتمد على عدة عوامل، لا على نجاح صناعة الهولوكوست في عملها وحده. فلقد عملت هذه الصناعة يداً بيد مع إدارة كلينتون. وكانت هناك علاقة متبادلة بين الحزب الديمقراطي وأناس أمثال ستيفارت إيرنستات وكيل وزارة المالية، وأبنغار بونفمان رئيس المؤتمر اليهودي العالمي. وليس من الواضح الآن ما سيحدث مع إدارة بوش الجديدة، وما إذا كانت ستتولاه مع صناعة الهولوكوست في ابتزاز سويسرا وألمانيا وغيرهما. لا أعلم ما إذا كانت صناعة الهولوكوست ستنتج في مسعاها في المستقبل، لأن الأسلحة الرئيسية في ابتزاز أوروبا كانت القضاء والتهديد الأميركي يفرض العقوبات الاقتصادية [على البلدان التي تمارض دفع التعويضات لناجين من الهولوكوست]. وفي الحالين ثمة ضرورة لتأمين الحكومة الفدرالية الأميركية مع تلك الصناعة وعلى أن القول أيضاً إنني اعتقد أن هذه الصناعة قد بدأت تستشعر الخطر إن كتابي قد سبب لهم الأذى، ولا أشك في ذلك على الإطلاق. قد لا تكون لكتابي أية تغطية هنا في أميركا، ولكن الوضع في أوروبا مختلف. وسيكون صعباً جداً أن تنتج صناعة الهولوكوست مجدداً

يتملكني الفضول في أن أعرف ماذا رجت حكومة الولايات المتحدة الفدرالية من ذلك كله؟ لا أفهم كيف تكون هذه الحكومة على استعداد للمخاطرة بعلاقتها مع أوروبا من أجل الأصوات اليهودية. فانا أرى أن الحكومة ستخالف هذه الأصوات في كل حال، على الأقل في حال الحزب الديمقراطي. لماذا وضعت أشخاص، أمثال حاكم ولاية نيويورك باتاكي ورئيس بلدية مدينة نيويورك رويولف غولياني، يلقهم خلف القيمين على صناعة الهولوكوست؟

هذا لغز لم يُجِبْ عنه بدقة. لقد سئل هذا السؤال راوبل هيلبرغ، وهو الكاتب لثقة الأمل في العالم في موضوع الهولوكوست النازية، فجاب أن الولايات المتحدة في أعقاب الحرب الباردة لم تُعَدّ تحتاج إلى حلفائها إنمّا، ببساطة، لا تحتاج إلى سويسرا مثلاً ما تريد حكومة الولايات المتحدة هو أن تحصل على تبرعات مالية من الجالية اليهودية، وهي تبرعات تقدر بـ ١٠٪ من مجمل التبرعات في حملة الحزب الديمقراطي الانتخابية. وهذا شيء هام جداً، لا حقيقة تافهة. إن الانتخابات في الولايات المتحدة تُرتج أو تُخسَر بناءً على اقتصادياتها. ولما كانت أهمية سويسرا قد تناقصت بعد الحرب الباردة فقد أمل [الفران الأميركيين والجمهوري والديمقراطي المتنافسان] الحصول على تبرعات ضخمة لهما في هذا تفعاً صناعة الهولوكوست.

لقد سبب كتابي
لهم الأذى،
وسيكون صعباً
جداً أن تنتج
صناعة
الهولوكوست
مجدداً

* - بعدد إجراء، هذه المقابلة.

صدر الكتاب في ألمانيا عن دار نشر Verlag وطبع منه خمسون ألف نسخة (على ما أوردت جريدة هيرالد تريبيون في ٩ شباط/فبراير ٢٠٠١) (للترجم)

** - يجري هذا الحوار قبل المقابلات المسترشرة المذكورة (٨)

الم يكن الحزب الديمقراطي ليفوز بأصوات اليهود وتبرعاتهم من دون طرح مسألة دفع التعويضات إلى الناجين من الهولوكوست؟

لست متيقناً من ذلك. هناك جمهور ناخب متنام في الحزب الجمهوري، إذ إن ٢٠٪ من الأصوات اليهودية الناجبة تنهب اليوم إلى الجمهوريين. وتستطيع أن ترى أثر هذه الأصوات على صعيدي نيويورك وحدها. فناناس أمثال آلان هيكسبي مراقب حسابات مدينة نيويورك، وكارل ماككالم مراقب حسابات ولاية نيويورك، يحتاجون إلى أموال اليهود. وتلك هي الوسيلة للحصول عليها: وهناك الكثير من المال هنا. يجب ألا يُكرَّ أحد هذه الحقيقة.

كيف كانت مبيعات كتابك؟

بيع من الكتاب في المملكة المتحدة ٨٥٠٠ نسخة، وفي الولايات المتحدة ١٧٠٠٠ نسخة. ولكن في العادة، تكون نسبة بيع أي كتاب آخر في الولايات المتحدة إلى المملكة المتحدة خمسة إلى واحد، في حين أن النسبة في حال كتابي هي اثنان إلى واحد بسبب الهجوم الذي شتمه الإعلام عليه.

كيف ترى أن كتابك غير مجرى الأحداث بالنسبة إلى العاملين في هذه الصناعة، وفي الواقع المعيش؟

استطيع القول إن الكتاب فعل أمرين الأول أنه شرع التعبير العلني عن هولاس معينة كانت لي ما قبل صدور الكتاب لا يعبر عنها إلا في جلسات خاصة معشلاً كان هناك كثيرون ينتقدون إلي فيلر في ما بينهم، بيد أن شيئاً من هذا النقد لم يظهر علماً لأن فيلر اعتبر «إيقونة» ثقافية في الولايات المتحدة ولكن بعد أن صدر كتابي حدثت بعض شقوق في ذلك الحدار الصلب. فقد كتبت مراجعة مصححة جداً وشديدة الانتقاد عن مذكرات فيلر في جزئها الثاني، وقد قام بهذه المراجعة حاخام في إنكلترا، وإخال أنها ما كانت ستظهر قبل صدور كتابي. والأمر الثاني الذي أظن أن كتابي قد فعله هو أنه أضر صناعة الهولوكوست على التصرف بطريقة أكثر حذراً واحتراساً بصدد أموال التعويضات فمثلاً، بخصوص مسألة توزيع الأموال السويسرية [على الناجين من الهولوكوست] عمدت صناعة الهولوكوست إلى إصدار تقرير من حوالي ٦٠٠ - ٧٠٠ صفحة، فإذا قرأت التفاصيل الصغيرة ستفهم كيف نهبت المنظمات اليهودية ٩٠ من الأموال وكيف لم يتلق الماجور إلا مئات الفئات. ولهذا اعتقد أن الناجين على صناعة الهولوكوست باتوا أكثر حذراً الآن، وأكثر احتراساً في إظهارهم للأموال، ولكنهم ما زالوا في واقع الأمر يتلقون المال كلّه تقريباً.

أوتقول إنهم غيروا تكتيكاتهم وخطابهم؟

نعم، لقد غيروا تكتيكاتهم وغيروا خطابهم. قد يواجهون بعض المشكلات إن هم اتبعوا الطريق نفسه، ولاسيما لأن بوش هو الرئيس الآن وخرج أيزنشتات (ممثل الهولوكوست الرئيسي) من منصبه. ولكن علي أن أضيف إلى جوابي من سؤالي السابق أنه منذ صدور كتابي قام عدد من الدورات اليهودية ذات التأثير بدعم دعائي بالرغم من هجومها الشخصي علي وما هو أشدُّ لفتاً للنظر أن كومنتري ماغازين، وهي اليوم الدورية اليهودية الأكثر تأثيراً في الولايات المتحدة، دعمت كتابي. ففي أبول (سبتمبر) ٢٠٠٠ كتب رئيس تحريرها مقالة رئيسية بعنوان: «تعويضات الهولوكوست فضيحة متنامية»، وفيها يؤكد عملياً كل الاتهامات التي وجهت إلى صناعة الهولوكوست بصدد أموال التعويضات السويسرية. وبعد ذلك التاريخ كتب مؤرخ يهودي بارز بعض الشيء، مراجعة طويلة لكتابي في مجلة تدعى **الأنبياء الأولى**. وهي ليست مجلة يهودية، ولكنها مجلة مؤثرة، وجاء فيها ما يلي:

«إن معظم المراجعات المعادية لكتاب صناعة الهولوكوست تجنبت بشكل لافت وجاهر التعليق مباشرة على الاتهامات التي يتسوقها فنكلستين ضد المؤتمر اليهودي العالمي. والسبب المفترض هو أنه ليس ثمة من جواب كافٍ فنكلستين يتهم المؤتمر اليهودي العالمي بأنه في واقع الأمر سفينة من القراصنة تجر بحثاً عن الغنائم، وتستخدم صدقية الهولوكوست الأخلاقية الفريدة من أجل ابتزاز الثروات من الحكومات الأوروبية. ويظهر أن الدعوى التي رفعها فنكلستين غير قابلة للدحض، ويستحق تقدير كبيراً لجسارته في كشف ما يبدو أنه مضيعة ذات أبعاد هائلة».



ترجم أو يترجم إلى ١١ لغة في العالم

وهكذا فإنَّ عدداً من الدوريات قد تعالفت مع الاتهامات التي وجهتها إلى صناعة الهولوكوست وأضيف
 أن المصنِّد الحيّ الأعظم لتفريخ الهولوكوست النازية، وألفسند راوبل هيلبرغ، نكَّر تكراراً أن ما فعلته
 الحركة اليهودية الأميركية السوسريين إنما هو ابتزاز وانتزاع. ومؤخراً وصلني رسالة من الأستاذ
 هيلبرغ، فعجبت لطبيعة لغته اللأهية. هنا إنسان يساري، وحين أنهم أحداً بله يبتز الأموال وينزعها
 [بالتهديد] فإنَّ المرء يستطيع أن يبتذ لغتي بعده إياها لغة يساري، مشرفةً على تطرفها. ولكنَّ الأستاذ
 هيلبرغ جمهوريٌّ محافظ، ولهذا عجبت لاستخدامه لغة هي - بصراحة - أكثر إلهاباً من لغتي أنا. ففي
 حين استخدم كلمات مثل: shakedown، (نقض الجيوب) التي تتضمن دلالة هازلة، يُستخدم هو لغة
 قانونية فيقول إنَّ ما فعله صناعة الهولوكوست هو blackmail، (البتزاز)، extortion، (الانتزاع) [عبر
 التهديد] وإلى ما هنالك. وقد أطلق على كل الشهادات التي قُدمت أمام الكونغرس الأميركي بخصوص
 المصارف السوسرية والتعويضات المطالَبة بأن تُقنعها هذه المصارف للناجين، فلم يجد ما يخلص إليه
 غير أنَّهُم القائمين بصناعة الهولوكوست بأنهم مبتزون. قيل صدور كتابي كان نك من موضوعاً بالغ
 التقديس فقد كانت المسألة هي وجود ضحايا هولوكوست محرومين، في مواجهة أصحاب مصارف
 سوسريين سيما (جشمعين) وصناعيين المان نازيين، ولم يكن يُمكن وإنَّ مجرد التُّحق بتليد أصحاب
 المصارف السوسرية والصناعيين النازيين الألمان وعليّ أن أقول إنَّ هذا الإحجام كان ينطبق على
 اليساريين أيضاً. ولم يَضُحْ لأيّ كان أنَّ نك قد يكون خبيعة، أو خطة ابتزازية هولوكوستية. وفور أن
 كشفنا ظهر قدر ما من الصدمة الخالصة من جهة، ولكنَّ ظهر من جهة ثانية استعدادنا لنقاش هذا
 الموضوع علناً، وراح الناس يُظهرون أكثر عدائية في إبدانهم لصناعة الهولوكوست.

صناعة

الهولوكوست

ضخمت أعداد

الناجين لانتزاع

تعويضات هائلة،

فاضطرت إلى

التقليل من حجم

القتلى الفعليين

اكتنت أنت أول من خفّف هذه الخبيعة

لقد سبقني هيلبرغ في توجيه الاتهام، ولكنَّ لم يوتِّكه فعلاً قط لم اكن اعني ان باستطاعته ان يرفقه.
 ولكني بعد ان قرأت رسالته أدرك أنه ما كان عليّ ان اشك في قدراته لأنه مؤرخ بالغ التحقيق. كان عليّ
 ان أدرك أنه لا بد ان يكون قد قرأ السجل بأكمله قبل ان يُلقي اتهاماته [ضد صناعة الهولوكوست]
 ولكني كنت أول من وضع هذه الاتهامات في شكل كتابي مطبوع. كنت مُلحق الصفارة، الذي وثق الأمور
 أيضاً

في اعقاب صدور الكتاب هاجمت معظم المراجعات اسلوبك في الكتابة. فلماذا اختارت ان
 تركّز على اسلوبك؟

الجواب واضح إلى حد كبير. فالمرء يركّز على الأسلوب أو الشكل، أساساً، من أجل تجنّب المضمون.
 ولأحظ في هذا المجال أن البروفسور هيلبرغ هو أكثر الكتاب الممتئين بالهولوكوست النازية جفافاً
 اسلوبياً وبرودة. وهذا عكس ما أنا عليه. ففسلوه للماني جداً، ولا منققات بيانية فيه. ولو كان شمة من
 سينزعج من الأسلوب الذي كتبت به فسيكون هيلبرغ بالذات. لأنه يمتلك أكثر معايير البحث العلمي
 تقليدية. ومع ذلك أجريت معه عدّة مقابلات عن كتابي، ولم يتحدث في أي منها عن اسلوبي. بمقدور ان
 تحب لغتي أو تكره لغتي؛ ذلك أمر طبيعي جداً. ولكن ان تجعل منها موضوع المقالة بأكملها فذلك تجنّب
 ومراوغة

نكّرت في القسم الأخير من كتابك أن صناعة الهولوكوست أنت إلى خلق نوع جديد من
 معاداة السامية في أوروبا. افي وسعت تفصيل ذلك؟

كثير من الاتهامات التي رمت بها صناعة الهولوكوست السوسريين والألمان والبولنديين بملأ تماماً. وقد
 سمى الناس هذه الاتهامات ابتزازاً صريحاً، كلّموا واحداً يتداولونها في ما بينهم. فمثلاً أثناء المفاوضات
 مع الألمان زارني عضو قيادي من الوفد الألماني، وهو ذو مواصفات تُشبه على يساريته المصنوعة. كما
 أن التزامه باليهود وتضامنه معهم لا يباركان. ولتأنا حديثنا دافع بعنف عن أعمال صناعة الهولوكوست،
 فتكررت بعنف مسامي ما فعله هذه الصناعة. بدأ نقاشنا الساعة الثانية من بعد الظهر، وكان مغزراً ان
 يَرحل في الساعة الخامسة، ولكن بدلاً من ان يغادر التقت إليّ وقال: «أريد ان اكون صادقاً معك. نحن
 إلى جانبك. لكننا نعتقد أننا نخضع للابتزاز». قلت له: «أنظروا لم تظنوا انكم تبتزون؟ لانكم تبتزون حقاً».

لقد ذكرت هذه الواقعة لصديقي لي، وهي مؤرخة المانية، فريت بالقول: «إذا كان هو يسعي ذلك ابتزازاً، بإمكانك أن تتصور ما يسعيه كل الآخرين؟» إذن لا تنظر أن الأوروبيين من الغباء بحيث لا يطمعن ما يجري!

هناك بعد آخر للمسألة. وهو أن القائمين على صناعة الهولوكوست كان عليهم من أجل اختلاق اتهاماتهم أن يزوروا التاريخ. وبعد أن زوروا التاريخ بذلك الشكل العيبي تحوّلوا اليوم إلى المُكثِّرين الأساسيين للهولوكوست: فهم بتضخيمهم أعداد الناجين من المحرقة لكي يبرزوا انتزاع تعويضات هائلة لا يُمكن إلا أن يثقلوا من حجم القتل الفعليين، ليتحوّلوا بذلك إلى مُكثري وقوع الهولوكوست [بتلك الأعداد الهائلة التي تُعرف بها]، والشئ الآخر هو أن المعادين للسامية يصيرون صناعة الهولوكوست إنَّها علاقة تكاملية فيما كان المعادين للسامية أن يشيروا بجذلي إلى اليهود الكذابين الذين يتأخرون بأمواتهم إنَّ ما تقوم به صناعة الهولوكوست هو بالنسبة إلى أولئك المعادين للسامية من وسلوى. ونحن نَسْخَرُ واحد مثل دايفيد إيرفين فيقول إنَّ ثمة ناجياً من معسكر أوشفيتز يؤدُّ كل يوم، فإنَّ بإمكانه أن يقول ذلك الآن. وهذا ما نقوله صناعة الهولوكوست نفسها. إنَّ عدد الناجين «يرتفع» يوماً بعد يوم، وهكذا نرى أن كلا الطرفين يحتاج إلى الآخر ويحتجبه. صناعة الهولوكوست تحب المُكثِّرين. ومُكثرو الهولوكوست يحتاجون إلى صناعة الهولوكوست لأنَّها تتيح لهم أن يُقصِّموا لامتقولاتها من أجل تبرير دعوام القاتلة بأنَّ المحرقة كانت محض كذبة

أحد الجوانب التي تذهلني هو رد فعل صناعة الهولوكوست على افتتاح امر بعض «المُحرقات، الابنية التي يُزعم أصحابها أنهم كانوا من ضحايا الهولوكوست. خذ مثلاً: حاتلر، ويلكومرسكي وكوسينسكي. فصناعة الهولوكوست دافعت عنهما حتى بعد افتتاح امرهما. إنَّ هذا، في رأيي، فضيحة ثقافية في هذه الصناعة وفي الإعلام التقليدي السائد. ومع ذلك، ولدهشتي، لم يعلِّق أحد على هذا الموضوع، بل ذهب كل الاهتمام إلى مسألة التعويضات، لماذا؟

إنَّ قضية الابتزاز المالي هي، في عدة أمور، جانب مستقل منفصل من مجمل عمل صناعة الهولوكوست بل بإمكانك أن تُفحص هذا الجانب من دون أن تُلمس لب صناعة الهولوكوست. غير أنَّ ما فعله أناس مثل جيرزي كوسينسكي ونيماين ويلكومرسكي هو أنَّهم بلغا حداً لب هذه الصناعة. لقد كانت مسألة التعويضات جديدة نسبياً وخصت أناساً لم ينخرطوا فعلاً بصناعة الهولوكوست يوماً، أمثال إيفار برونفمان وستانيبرغ والهاخام سينفر، الذين - بصراحة - شتموا راتحة صفة عظيمة لابتزاز المال فعينوا أنفسهم قادة لليهود. إنَّ ما حدث حليط من عمل المافيا ومونت كارلو: إنَّه خدعة لكسب المال عليك. أن تذكّر أنَّ ويلكومرسكي وكوسينسكي قد صودق عليهما من قبل كل الشخصيات الرئيسية في صناعة الهولوكوست، فربما كل الحوائز الأدبية، ونال كتاباًهما [شغايا، والعصفور المدهون] مراجعات متوثبة، وراهما يُجمعان التبرعات لتسلف الهولوكوست، وكانا متحدثين نجعت في كل المؤتمرات

ثمة معلومتان جانبيتان لافتتان تُضافان إلى ما ذكرناه للتو. المعلومة الأولى. هي أنَّه حتى حين يُفتضح أمر أماس أمثال ويلكومرسكي فإنَّ أحد لم يُرد أن يسئ بهم بخالين أو محتالين، بل جرى تحويلهم إلى موضوع شغفة من أجل حرق الانتباه عن إمكانية وجود محتالين في هذه القضية. الحامون البريطانيون الذين فحصوا كتابي من أجل اتهامه بالخدق والتشهير ساءم كثيراً أن ادعو ويلكومرسكي خدالاً، المعلومة الثانية. لقد كان أكثر ما في ردود الفعل على كتابي إثارة هو أنَّ أيّاً منها لم يُذكر حملاتي على إيلي فيزل، رغم أنَّ القسم الأعظم من كتابي يهاجمه. بل إنَّ ناشري نفسه أخبرني أنَّ علي أن احذف بعض عبارات الهجوم على فيزل

هل بإمكانك أن تحدث الجمهور العربي عن إيلي فيزل؟

فيزل لا أهمية له. ولكنَّ ما يجعله شخصاً لافتاً للانتباه هو كونه تجسيداً لما ألت إليه الهولوكوست [كليديولوجيا] في الولايات المتحدة، وذلك من حيث. دفاعه غير المشروط عن إسرائيل وعن اليهود، واعتباره كل الاغيار أشراً وكل اليهود اختياراً. إنَّه تجسيد للهولوكوست إيديولوجية ومصدر رزق. إنَّه



ويلكومرسكي افتضح أمره، لكنهم لم يسفرو
سجلاً ولا محتالاً

مسرح، أو مدير حلية في ميوك إنّه الهولوكوست، في كل بعث من ابعاده، إيديولوجياً ومؤسساتياً إنّه صورة كاريكاتورية للهولوكوست

عليّ أن اعطي القارئ العربي صورة ما عن هذا الرجل إنّه يسمّي نفسه كاتباً وقد كتب ثلاثين كتاباً . في ما يلي مقتطف من كتابه **يهود الصمت - تقرير شخصي عن اليهود السوفيات**

«العين - يجب أن أحدثكم عن عيونهم. عليّ أن ابدأ بهذا الأمر لأنّ عيونهم تشعّ كل شيء، آخر، وكل شيء، يُمكن أن يُفهم في داخلهما. وأمّا الأشياء الباقية فبإمكانها أن تنتظر، لأنّها سوف تزكّ ما سيُزَلّ أن عرفته. أما عيونهم - عيونهم فقد كانت تُقدّم تلك الحقيقة المتعذّرة على الاختزال، التي تلقّتها ولكونها لا تخبر. لا يمكن إلاّ أن تحضّر رأسك أمامها وتتقبّل الحكم. لأنّ نُكْرَه على الصمت أمامها فجلاً وتغدو امتنيك الوحيدة الآن أن ترى العالم كما تراها تلك العيون. ومن رجل بالغ، حكيم ذي تجارب، تتحول فجأة إلى عاجز ومسلوب تماماً. فلقد نكّرنا تلك العيون بطلوك، وبالحال حين كنت يتيمّاً، وتُفقد كلّ إيمان بقوة اللغة. تلك العيون تُبطل قيمة الكلمات وتطرح جانباً الحاجة إلى الكلام منذ عودتي (من الاتحاد السوفياتي) وأنا أسأل غالباً: ماذا رأيت في الاتحاد السوفياتي؟ ماذا تركت وجدت هناك؟ وكان جوابي دائماً هو نفسه. العيون، العيون فقط، ولا شيء غيرها. لم أجد مزارع جماعية، ولا مصانع للدولاب، ولا متاحف أو مسارح، لا شيء من هذا؛ لم أجد إلاّ العين. إنك كلّ ما رأيته؛ إنّه يكفي كلّ أنواع العينين كلّ الأحجام والأعمار. عيون واسعة، عيون ضيقة .»

[هنا ينفجر نورمان ضاحكاً، قبل أن يعلّق:]

إنّه مسرح العبث. الرجل مصابّ بنجنون العظمة تماماً. إنّه عم يتحدث الجميع حين يتحدثون مع فيزل؟ عن عينيّه. إنّه كلّ ما يتحدث عنه هو نفسه. وحين قال إنّ كلّ ما رأيته هو العين كان يقول إنّ كلّ ما رأيته هو نفسي!

في تشرين الثاني (نوفمبر) الماضي كان السّابق شرساً على منصب مجلس الشيوخ في نيويورك بين ريك لاتزيو وهيلاري كلينتون. كانا يتنافسان على صوت الناخب اليهودي. واستحضرت كلينتون فيزل إلى جانبها. أأفّر ذلك في الاقتراع اليهودي؟ يحظى فيزل باحترام الجالية اليهودية»

من الصعب جداً الحديث عن الجالية اليهودية. فلأعطي مثلاً. لقد وصلني عدد كبير من الرسائل الإلكترونية بصمد كتابي، وكان قسم كبير منها (حوالي ثلاثة أرباعها) من الجالية اليهودية كانت الرسائل باللغة الإيجابية، وتستطيع أن تقرّوا شوقي الإلكتروني لتُحكم بنفسك <www.normanfinkelstein> لم أتزوّد في ممارسة أيّ رقابة على الرسائل لكنّي لا أستطيع أن أقدر حقاً أيّ جدية يؤخذ بها هؤلاء المرسلون، ولا النبرة التي تعبّر بها وسائل الإعلام عن آراء اليهود العائين.

كيف كان ردّ الناجين من الهولوكوست على كتابك؟

لقد اهتمشني ردّ فعلهم. فلقد افترضت أنّهم لن يقرّروا مني بسبب حديثي عن إسرائيل في الكتاب، وهو حديث بالغ القسوة. ولكنّ شيئاً من هذا لم يحدث، بل تلقّيت منهم ردّ فعل إيجابياً بشكل كاسح. وأظنّ أنّهم اعتبروني الضخم الذي قد يتجنّب من أن يُكشف الكذبة برمّتها ويُكشف كيف يتعرّضون للاستغلال والاستخدام. فمثلاً تناولت طعام القذا، مع صديق يُعدّ نموذجاً واضحاً لناميط من اليهود الأميركيين لكونه يستخدم نوعاً عنصريّة كثيرة في حقّ من ليس يهودياً - وهو ما كان يزعجني جداً. وكان من ذلك النقط من اليهود الأميركيين الذي قد يضريني على رأسي بمضرب بسبب ما أقوله عن إسرائيل. ولكنّه كان ممتازاً جداً ومفيداً جداً لي بسبب كسفي جميع أولئك المخادعين الذين يتّهبون الأثوار باسم ضحايا الهولوكوست. اعتقد أنّهم [الناجين] يحبّونني!

وماذا عن رعبو للفعل في إسرائيل؟

لم يكن هناك أيّ ردّ فعل. لا ردّ فعل على الإطلاق.

معظم الرسائل التي وردتني من الجالية اليهودية ايجابية، واعتقد أن الناجين من المحرقة يحبّونني

التم يترجم كتابك إلى العبرية»

الجمهور الإسرائيليّ الغارئ برشته يقرأ الإنكليزية. ومع ذلك لم تكن ثمة ملاحظات على الكتاب. ولم يجرّد أي اهتمام حقيقيّ فيهم وبالمناصفة فإنّ قلة [أو انعدام] ردود الفعل في إسرائيل تعود إلى أنّ الناس هناك يشعرون بأنهم أكثر حرية [من أميركا] في نقد صناعة الهولوكوست

وهل ايلى فيزل ايقونة [مقدسة] هناك ايضاً

لا. إنهم يكرهونه

تعرّضت لسلسلة تعويضات الأفريقيين - الأميركيين من عبيديتهم أثناء حقبة العبودية. انستطيع ان تعطينا فكرة عن المرحلة التي وصلت إليها هذه المسألة في الولايات المتحدة، وما هي آفاقها في المستقبلين القريب والبعيد؟

ثمة جواب سهل عن هذين السؤالين صفر. صفر. هناك بعض الأفارقة الأميركيين الذين يتمحور عملهم حول موضوع التعويضات واعتقد أنهم لن يحققوا شيئاً من مرادهم سينالون واحدة من تعازي الرئيس الأميركي القلبية الحارة، ولكن لا اعتذارات حقاً إنّ ما حدث سُخِّرَ جداً، ولكن الاعتذار يُقْضَى [تحمل] المسؤولية. وهذه تقتضي [دفن] التعويضات بالاسم غير كليلتوت من تعازيه، لا عن اعتذاره، للمدنيين الكوريين الجنوبيين الذين قُتلوا في بداية الحرب الكورية برصاص الجيش الأميركي

في السياق الفلسطيني هناك كلام على حق العودة، وحق التعويض، ويطرح الآن على «طاولة المفاوضات». أعتقد أنّ ما حدث للمناجين من الهولوكوست في ما يخص أموال التعويضات سيقدم نموذجاً يتبعه الفلسطينيون إنّ تلقوا يوماً تعويضات

أترد في إقامة مقارنة كهذه. إنّ قضية التعويضات شائكة جداً، وفي جميع مناحيها. من يأخذ التعويض، ومن يحق له التعويض، ومن لا يحق له، وهل يكون التعويض جماعياً أم فردياً... ولأرضع وجهة نظري هنا. بالنسبة إلى صناعة الهولوكوست لم يكن الأمر متعلقاً بالمناجين على الإطلاق بل كان ثمة أفراد يهود هم الذين شغوا رائحة خفيفة لكسب المال، فاستخدموا الناجين واستغلّوهم لكي يُثْرُوا. لم يكن الأمر متعلقاً يوماً بالمناجين من الهولوكوست. وقد حكمت قُطعة الانطلاق هذه كلّ المراحل اللاحقة إلى مغلغلة صناعة الهولوكوست لا يمكن أن يكون نموذجاً إلاّ للامنايا أو للممتدّرين، للمطالبة بالتعويض. أما في ما يخص المسألة الفلسطينية فيبدو لي أنّ الإطار الأساسي للحل قد كُرس بقرار الأمم المتحدة حق العودة أو التعويض

«أوّ، أمّ وو؟»

اطنّ أنّ القرار يقول: «أوّ».

وانا اظن أنّه يقول: «وو».

ربما يقول «وو» أعتقد أنّ قرار ١٩٤ هو الذي علينا أن نُهدّي به هذا هو الإطار الذي علينا أن نستعمله. لا أن نبعث عن دروسٍ ممّا حدث في صناعة الهولوكوست

كنت أقصد إذا حاولت النخب الغنيّة [العربية] أن تُنزعز التعويضات بالطريقة نفسها

افهم ما كان سؤالك يرمي إليه ليس ثمة ما هو غير مالوف في ذلك كلّ حين تحلّ كاترّة طبيعيّة، كزلازل مثلاً، ويُعطى البلد المنكوب مساعدة، ماذا يحلّ بالمال؟ في المكسيك؟ في السودان؟ الخ... إنّ ما يحدث دائماً هو أنّ حوالي ٩٠٪ من أموال الإغاثة تُنهب. وهذه علّة ملازمة لأيّ توزيع للأموال، حين لا يكون ثمة صمط ديموقراطيّ للأمور نابع من القاعدة الشعبية. ولكن المسألة الأكثر تعقيداً هي كيف تُحلّ قضية حق العودة في رأيي أنّ السمة الأبلغ «لانتفاضة الثانية» هذه، بالمقارنة مع سابقتها، أنّها وضعت مسألة حق العودة في وسط المسرح عليك أن تتذكّر أنّ أوج الانتفاضة الأولى كان «إعلان استقلال دولة فلسطين» في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٨٨. آنذاك كانت المسألة الأساسية هي تأسيس الدولة المستقلة، ولم تُذكر مسألة حق العودة أمّا اليوم فهذه المسألة هي نقطة مركزية لحلّ الصراع



من سجا من لم يُعْطَ أصلاً

ولكنني اعتقد أن لقاء عرفات بباراك في واشنطن بحث حق العودة، وكان ذلك بعد بدء الانتفاضة الثانية. وإن من وضع هذا الحق في وسط طاولة التفاوض قد كان بباراك نفسه الذي طالب بالفائه؛

إن من وضعه في وسط طاولة التفاوض قد كان كليتون، في محاولة لمحاولة حق العودة بإعلاء [عرفات] السيطرة على الحرم القدسي الشريف.

إنه لم تكن الانتفاضة [الثانية] من أجل حق العودة أصلاً،

لم تكن كذلك فعلاً، ولكن هذا الحق صار - بطريقة أو بخرى - قضية مطروحة. فإذا نظرت إلى الأدبيات المكتوبة فستجد أن ثمة الكثير مما كتب عما إذا كانت الدولة الفلسطينية ممكنة، وعن مسألة الحدود، والأراضي المحتلة، وقرار الأمم المتحدة رقم ٢٤٢، ومدى انسحاب إسرائيل من الأراضي المحتلة، ولكن قرار ٢٤٢ نفسه، كما تعلم، لا يعالج مسألة اللاجئين إلا جزئياً؛ فهو في النهاية يقول إنه لا ينبغي أن نعالج مسألة اللاجئين إلا على أساس إنساني.

أحب أن أعود إلى هذا الأمر لاحقاً، ولكنني أود أن أعود إلى كتابتي الآن. فقد ذكرت فيه بسرعة أن الولايات المتحدة جثت مجرمين نازيين بعد الحرب العالمية الثانية. أبوسك تفصيل ذلك؛ هناك كتابات كثيرة عن مدى تجنيد الولايات المتحدة في نهاية الحرب الثانية مجرمي حرب نازيين رفيعي المناصب. والهدف من ذلك هو أنهم كانوا خبراء في مكافحة الشيوعية. فمع اكتشاف فصول الحرب الباردة شيئاً فشيئاً احتاجت الولايات المتحدة إلى ذلك النوع من المعرفة والخبرة، بالحركة الشيوعية. فتمّ تجنيد مجرمي حرب. بمن في ذلك أناس أمثال كلاوس باربي Claus Barbie، المسمّى «جرار لين» الذي حوكم من جديد في فرنسا منذ عشرة أعوام تقريباً. وكان هناك عدد كبير من النازيين السابقين الذين تمّ تجنيدهم في الولايات المتحدة لأهداف مختلفة، ومن ضمنها أهداف «علمية». ثمة الكثير المكتوب في هذا الموضوع، مثلاً ما كتبه كريستوفر سيمپسون: الوحش الأنشطر الرابع: المال والقانون والإبادة الجماعية في القرن العشرين؛ وفي هذا الكتاب - بالنسبة - تمّ إنهاء كورت فالدهايم* والحق أن فالدهايم لم يتمّ قط بقتل أيّ كان ولا بتعذيبه، بل كان مهتماً بالترجمة لوجست عسكرية نازية. وأما النازيون الذين كانوا على جدول رواتب المخابرات المركزية الأميركية فقد كانوا مجرمي حرب من الدرجة الأولى فلاقتبس مقطعاً واحداً فحسب من كتاب سيمپسون في تعليق على الآن دالّس، الذي كان رئيس المخابرات المركزية الأميركية بعد الحرب الثانية، يتّجب ما يلي.

«لقد تدخل شخصياً لكي يضمن أن يُلْكَث من المحاكمة أصحاب مصارف المان كبار وهنّاؤون كبار توافوا في جريمة الإبادة النازية عبر برامج العمل الإجباري. وحتى دالّس أيضاً كارل ولف، وهو أعلى موظف في جهاز الاستخبارات «إس إس» النازي كان قد نجا من الحرب وواحد من الرُعاة الأساسيين لمعسكر الإبادة المعروف باسم «تريينكا» وحتى أيضاً عدداً من مساعدي ولف الأطقم الذين كانوا قد اتّهموا بالمسؤولية عن تهجير اليهود إلى معسكر أوشفيتز، وبالمسؤولية عن المجازر ضدّ مجازين إيطاليين.»

في الفصل الأول من كتابتي ذكرت أن الولايات المتحدة قبل حرب ١٩٦٧ كانت معتدلة نوعاً ما في ما يخص الشرق الأوسط، وأنها ألزمت العرب فترة من الزمن على حساب الإسرائيليين؟

الولايات المتحدة لم تكن معتدلة في أيّ يوم من الأيام، ولكنّها في ذلك الزمن لم تعتبر إسرائيل ناعمة لها. ولم تكن قد قررت بعد أن تطق معظم أماليها الإستراتيجية على إسرائيل.

أذكر أنني قرأت شيئاً في كتابتي الأول عن كيفية استخدام الولايات المتحدة سياسة ليّ الزراع عام ١٩٤٨، وحين منحت الأمم المتحدة إسرائيل شرعية الوجود. فلقد ضغطت الولايات المتحدة كثيراً على الدول الأخرى لتصوّت إلى جانب القرار. وعلاوة على ذلك كان رئيس من رؤساء الولايات المتحدة، وهو روزفلت على ما أظن، التقى قبل ذلك الملك سعود عاهل المملكة العربية السعودية، وطلب منه أن يتّهم إنشاء دولة إسرائيل، ولكن الملك سعود عارض إنشائها. غير أن لهم هو أن الولايات المتحدة دعمت إسرائيل منذ البداية. فلماذا يعطي كتابك الانطباع بأن الولايات المتحدة ألزمت العرب في فترة من الزمن؟

قرار ١٩٤ هو الذي

علينا أن نستعمله

لحل المسألة

الفلسطينية، لا

أن نقسدي

بصناعة

الهولوكوست

* - رئيس جمهورية النمسا بين

عامي ١٩٨٦ و ١٩٩٢ وقد

دين بالتعامل مع النازية

زمن الحرب العالمية الثانية.

(٦)

لم يكن لدى الولايات المتحدة إحساساً قاطعاً بأن إسرائيل هي الرصيد الحيوي والأوحد لقوتها في الشرق الأوسط وكان هذا هو إلى حد كبير إحساس البريطانيين أيضاً. فقد دعم البريطانيون إنشاء الدولة اليهودية، ولكن رايونهم الشكوك أحياناً. كان شئ بالتاكيد انقسامات داخل النخبة البريطانية الحاكمة إزاء مسألة إسرائيل، وبعض البريطانيين اعتقدوا أن هذه المسألة ستزيد من ابتعاد العرب [عن البريطانيين]. وقد تكررت هذه الانقسامات بعد ذلك في النخبة الأميركية الحاكمة حين صارت لولايات المتحدة قوة مهيمنة. فمثلاً لم يكن وزير الخارجية مارشال ميلاً على الإطلاق إلى الدفاع عن إسرائيل ولا إلى تقسيمها. ولم يدعم الرئيس ترومان هو الآخر إنشاء إسرائيل، وإن اعتقد أن ذلك الدعم سيفيدهما في كسب أصوات الناخبين اليهود في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٤٨ و ١٩٦٧ ستلاحظ الكثير من المشاعر الأميركية المتضاربة حيال إسرائيل فثمة حكم ايزنهاور كانت المعارضة الأميركية لإسرائيل ربما تفوق التأييد لها. ومع ذلك كانت هناك صراعات مختلفة على مياه المنطقة، وقد دعم ايزنهاور إسرائيل، وبلغ الأمر ذروته في حرب السويس. ثم بدأت الأمور تتغير في أوائل الستينيات عندما فقدت الولايات المتحدة الأمل في توجيه قومية عبد الناصر العربية وجهة «معتدلة»، ولزاد عبد الناصر تحالفاً مع الاتحاد السوفياتي، وبدأ يصبح أكثر استقلالاً. وحين جاء كينيدي ازداد تحالف الولايات المتحدة مع إسرائيل، واشتد قوة أثناء حكم إدارة جونسون.*



كلينتون حاول أن يقاوم حق العودة بإعطاء عرفات السيطرة على «الأقصى»

تذكر في كتابك أن النخبة اليهودية الأميركية على استعداد للتخلي عن الجماهير اليهودية إذا تعارضت مصلحة الولايات المتحدة مع مصلحة إسرائيل. وشرحت أيضاً أن الأمر نفسه حدث في أوروبا أثناء الحرب العالمية الثانية مع النخبة اليهودية الأوروبية. أوتري أي سبب ينعك المصالح الأميركية في المستقبل إلى أن تعارض مع المصالح الإسرائيلية؟

في ما يخص قضايا الشرق الأوسط جميعها، أنا يائس تماماً. الكل يقول أنه حتى لو نال الفلسطينيون دولة مستقلة بموجب قرار الأمم المتحدة رقم ٢٤٢ فستواصل إسرائيل خدمة مصالح القوى الغربية ولاسيما الولايات المتحدة، والسبب الرئيسي في ذلك هو أن إسرائيل كائن غريب مزروع في المنطقة، أسسته الإمبريالية الأوروبية، ومرجبتها الحضارة هي العالم الغربي، ونظرته الحضارة إلى محيطه قائمة على الاحتكار، ونظرته السياسية إلى قائمة على إرادة السيطرة، ونظرته الاقتصادية إلى قائمة على الاستغلال عنه وهي الآن قائمة على إرادة الهيمنة عليه. حتى لو نال الفلسطينيون دولة مستقلة تماماً فستبقى إسرائيل مصدر خلاف في المنطقة، ولا أظن أن هذه الدولة ستخفف كثيراً من حدة الصراع بين إسرائيل والعالم العربي. واعتقد أنه لما كانت الدولة الفلسطينية ليست إلى حد كبير أمراً قابلاً للاستمرار فستكون العبة بيد الدول العربية والقوى الغربية، شئ شعور بأن مصير الفلسطينيين، حتى لو أسسوا دولتهم، لن يكون في أيديهم هم. أوسمعت [الرئيس] عرفات يستشير أحداً في فلسطين، باستثناء الأبحاث الذين يحيطون به. إنه يذهب إلى القاهرة، ويذهب إلى الأردن، ويذهب إلى السعودية، ويذهب إلى واشنطن، ولكنه لا يتحدث إلى شعبه.

عن روجيه غارودي

أهناك تعريف دقيق لـ «مفكر الهولوكوست»

اعتقد أنه من العليل أن نسمي من ينفي وجود غرف الغاز، أو ينفي أن يكون اليهود قد أبيدوا بشكل منهجي ومنظم، مفكرًا للهولوكوست. أشعر أن موضوع «مفكر الهولوكوست» شبيه بموضوع «جمعية الأرض المسطحة»، ولكن للأسف في العالم العربي القصص مختلفة: فناس أمثال غارودي يبدو أنهم يُظنون بمضرب وريز هناك.

وما موقفك من روجيه غارودي؟

غارودي، شخصاً، هو كإيلي فيزل من حيث الإثارة الفكرية. إنه معتوه، مخبول، بدأ مسيرته الفكرية ستالينياً معتوها، ثم صار متمسحاً معتوها، وهو الآن متمسك معتوه وللخيط المشترك في جميع تجسّداته هو أنه معتوه. وفي عالم صحيح العقل، لا بد أن يكون غارودي في مصحة؛

- * - حكم ترومان الولايات المتحدة بين ١٩٤٥ و ١٩٥٣، وتلاه ايزنهاور (١٩٥٣ - ١٩٦١) فكينيدي (١٩٦١ - ١٩٦٣)، فجونسون (١٩٦٣ - ١٩٦٩) (م)

كيف

إنه يعتقد أيّ عتيقة حامدة [دوغما] ذات نفع سياسي، فيزكها بطريقة غير عاقلة. أن ينقل واحد من الستالينية إلى الأصولية المسيحية ثم إلى الأصولية الإسلامية، فكيف لك أن تأخذ شخصاً كهذا على محمل الجد؟

إنك تتحدث عن مسيرته السياسية. ولكن ماذا عن عمله؟

ليس شئ من عمل! إنّه مثل فيزل، و[ايدولوجيا] الهولوكوست عمله محض هراء. ماذا يعرف غارودي عن الهولوكوست؟ لا شيء!

بالعودة إلى راوول هيلبرغ الذي ستتشهد به كثيراً جداً، سأقتبس شيئاً قاله عن مؤثري الهولوكوست: «إذا أراد هؤلاء الناس الخلاص دعوهم يفعلوا ذلك. فهذا لن يعدو أن يقولنا، نحن الباحثين، إلى إعادة تفحص ما يُمكن أن تكون قد اعتبرناه من الأمور الواضحة، وذلك شيء مفيد لنا».

الأرجح أنني أتفق مع ذلك الرأي

انطبق ذلك على غارودي؟

كلا، إن ميلبرغ يُصعد اشخاصاً مثل دايفيد إيرفين Irving الذي أدّى دور «محامي الشيطان» فاشخصاً مثل إيرفين يطعن على الوثائق كلها، فيبحثون عن الأخطاء، والمغالطات ولتداهم الاتّفاق والتناقضات، وهم في مساعيهم عاقلون تماماً – إن كان لي أن استخدم هذه الصفة. إنهم يقومون بعملهم ويتشبهون الأخطاء، وهذا مفيد جداً. وأما الأستاذ غارودي فلا يقوم بأيّ بحث، ولا يُنظر إلى الوثائق. إنّه عديم القيمة!

إن إيرفين يؤدّي عمله جيداً، ولا شك في ذلك، وقد يكون مثيراً للانتباه في رأيي أن إيرفين يُعتبر عمله بكلمة مزحة. أعتقد أنّه يظن أنّه كانت هناك غرف غاز حقاً. واعتقد أنّه يظن أنّ الهولوكوست النازية حدثت فعلاً، وأن هتلر كان المحرك الرئيسي للهولوكوست، لا كما يُزعم هيلبرغ من أنّ هتلر لم يكن يعرف شيئاً عن الهولوكوست وأن غوبلز هو صاحب الفكرة. اعتقد أنّ إيرفين يفعل ذلك كلّ لأنّه من ناحية حبّ الدعاية، ولأنّه من ناحية ثانية يحبّ أن يُترك أنف القارئ على صناعة الهولوكوست. لقد أرسل إلي بطاقة معاينة لعيد الميلاد وتمنّى لي الحظ في عملي. إنّه يظن تماماً موقفه من هذه الأمور. إنّه يظن أنّ عائلتي أُبديت في غرف الغاز. أظن أنّه يُكرّ أموراً يظن أنّها حصلت فعلاً، والأسباب هي ما سبق أن ذكرته.

أعرف أنّ هناك الكثير من الأمور الشخصية هنا. فما نحن نجلس في شققك في بروكلين، واستطيع أن أرى على الجدران صوراً لأفراد عائلتك الذين أُبيدوا في الهولوكوست النازية. وإن يأتي إليك شخص ليقول لك إنّ الهولوكوست لم تحدث قطّ فذلك سيشكل إهانة شخصية كبيرة لك، ولا سيما أنّ جميع اقارب أبك وأمك أُبيدوا. في العالم العربي نال غارودي دعابة كبيرة، وله معجبون كثيرون. وحين أقرأ كتابه الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية* أجد أنّه أثار مسائلً مهشمة أُرغب في أن توضحها أنت للجماهير العربيّة. فمثلاً يتحدث عن رقم الملايين الستة الذين قُتلوا في الهولوكوست، فيقول إنّهُ في تلك الفترة كان هناك 4 ملايين في أوشفيتز ولبانون في أماكن أخرى. ويقول إنّ الرقم في أوشفيتز قد غُكّل عدّة مرّات. وقد قرّرت للدراسات الألمانية والمؤرخون اللّان أنّه من غير الممكن أن يكون عدد الأشخاص الموجودين في أوشفيتز وحدها 4 ملايين. وهكذا غُكّل رقم الناس في أوشفيتز ليصير مليوناً واحداً، ولكن بقي العدد الإجمالي لأضحايا الهولوكوست 6 ملايين. أعتقد أنّ تفسير السبب وما هو ركنك على تشكيك غارودي في وجود غرف غاز؟

أعتقد أنّ جوابي سهل. وهو أنني لست خبيراً في هذه المسألة، ولا أستطيع أن أقسّر لك كيف تمّ التوصل إلى هذه الأرقام. ومع ذلك أستطيع أن أقول إنّ علينا في هذه المسائل، كما في معظم الموضوعات للجنة كالميموغرافيا والدين، أن نُرجع إلى المُلمّين الذين يتكلمون سجيلاً يُشهد على صحتهم. وهذا هو أفضل ما أستطيع أن أجيبك به. لقد كتب عدد من الباحثين الذين يُعتبرون مُرجّحاً في

غارودي لا يعرف

شيئاً عن

الهولوكوست: إنّه

عديم القيمة!

* صدر بترجمة عربية عن دار عطية، بيروت، ١٩٩٦ وولجعه لجنة الإزباب عبد الرزاق عيد في العدد ٧/٥، ١٩٩٨ (م).

هذا الموضوع، واعتبرهم أنا ثقاتاً، ولا سبب يدعوني إلى التشكيك في صديقهم، والأرقام التي توصّلوا إليها تقمّ ما بين ٥ و ٥٠ مليون ضحية هذا هو أقصى ما استطع قوله أن أدخل في التخمينات لأشئ لم أقم بأيّ عمليات حسابية. وأنا متأكد أن الأستاذ غارودي لم يقم بها هو الآخر! وإذا نظرت إلى الجلد الثالث من كتاب هيلبرغ دمعير **اليهود الأوروبيين** فستجد أنه وضع ملحفاً من ٢٠ صفحة يفصل في كيفية حساب هذه الأرقام. هذه الموضوعات معقّدة جداً، وفيها جداول كثيرة، وأرقام كثيرة، وتصنيفات كثيرة. وسيكون انشاعاً بالغا من طرفي أن أحاول أن أشرح جيداً في موضوع لا أعرف عنه شيئاً بصراحة ما عليّ أن أقوله هو أنني لن أستمع إلى ما سيقوله غارودي فهو لم يقم بأيّ بحث.

عن الانتفاضة الجديدة

أحبّ أن أتحدث معك عن الهبة الجديدة في فلسطين، المعروفة باسم «الانتفاضة ٢٠٠٢» مع أن توماس فريسمان الذي يكتب في نيويورك تايمز قال في البداية إن الانتفاضة الجديدة لا تحمل معنى الانتفاضة الأولى لأنها لا تحمل الاسم ذاته. لقد أمضيت وقتاً طويلاً في فلسطين أثناء الانتفاضة الأولى، وكان كتابك: صعود فلسطين وأقولها عن هذه الانتفاضة: «فكيف نقارن بين الانتفاضتين»



ما يحدث الآن في فلسطين ليس انتفاضة بل إحباط شعبي يستغفمه عرفات لخدمة ديبلوماسيته

كملاحظة أولية أقول إنني لست متأكد أن كنت ساسي ما يحدث الآن انتفاضة؛ فليس واضحاً أبداً إلى أي مدى تتم إدارة الحلقة الراهنة من المقاومة والتحكم بها من فوق. لست مقتنعاً إلى الآن بأنه لو شاء عرفات أن يؤقفاً فلن يستطيع ذلك. وتحدث أيضاً إلى عدد كبير من الأشخاص هناك الذين يشاركونني شكوكي. اعتقد أنه [عرفات] قاصر [على وقفها] إنه يواصل التحكم بمسار المقاومة. وهذا لا يعني أنها لم تاتر من «الأسفل» فهي قد جات من القاعدة حقاً ولكنني لست مقتنعا بأنها خرجت عن السيطرة لست مقتنعاً بأن عرفات لو شاء أن يسخّرها فلن تكون لديه القوة على ذلك.

ثم إن شيئاً من السمات التي ميّزت الانتفاضة الأولى لم يقد إنتاجه في الثانية. صحيح أن الإعلام ركّز على رمي الحجارة في الانتفاضة الأولى، ولكن حقيقة الانتفاضة الأولى لم تكن كذلك. الانتفاضة الأولى كانت عبارة عن مختلف أنواع المنظمات واللجان الشعبية، وعن إعطاء القوة للناس العاديين. وعن إشراك هؤلاء الناس في المقاومة. لقد اتخذت تلك الانتفاضة أشكالاً عديدة فكان ثمة لحاراً شعبية للتعليم، بل لجاناً شعبية لكل نشاط. ولكن الأمر لم يعد كذلك الآن فليس ثمة مشاركة جماهيرية اليوم، بل أسسها ما يحدث الآن تفرجاً جماهيرياً mass spectatorship لم يقد الناس من كل الأصابع واقفين أمام الحواجز كما كانوا يفعلون في الانتفاضة الأولى. ولاتحدث عن الشخصيتين الرئيسيتين في كتابي الأول موسى وسيمرة. فسيمرة لا تشارك البتة [في المقاومة الجديدة] ولا يشارك أي فرد من أفراد عائلتها أيضاً وموسى يفعل لـ «بتسام» [وهي منظمة حقوقية إسرائيلية] باحثاً ميدانياً، فيذهب ويكشف ما إذا كان الجند عند أي اصطدام يقتحمون النار قبل أن يهرضوا للخطر، وهكذا. إنه هو الآخر لا يشارك. إنه متفرج. وأولاد موسى وسيمرة، وهم الآن في سن المراهقة، لا يشاركون هم أيضاً. إن ما يحدث الآن ليس هبة شعبية. ليست شعبية بمعنى انخراط الجميع في لجان معينة. في الانتفاضة الأولى كان الجميع منخرطاً في مقاطعة البضائع الإسرائيلية. كان موسى قد أنشأ مزرعة دجاج في فناء بيته. وكان الجميع يطمئن أن عليهم أن يشتروا الطيور من لريحا [ليشبعوا الصناعة الوطنية لا الإسرائيلية]. كان الجميع منخرطين بشكل ما، وبطريقة ما. كانت سيمرة تلم أطفال الحي في منزلها. إن المدارس كانت مغلقة لقد كان رمي الحجارة هو المظهر السطحي للانتفاضة؛ كان رعب الانتفاضة اليوم ليس ثمة قيادة مدنية سرية أو علنية. الإعلام يتحدث عن أشخاص مثل مروان البرغوثي، وهو أمين سر حركة فتح، في الضفة، حين يتحدث عن معارضين [أفراد] لا عن منظمات شعبية بصراحة، لا أجد تشابهاً كبيراً بين ما يحدث الآن والانتفاضة الأولى إن ما يجري الآن يُشبّه إحياءاً شعبياً popular frustration، وهو الذي يفت وراء تكتيكات عرفات المعتادة من فتح «الحفّة» ثم إغلاقها ليزيد من الضغط على الإسرائيليين والأميركيين لقد كانت السمة الأساسية للانتفاضة [الأولى] هي وضع الناس مستقيهم في أديمهم، وإحساسهم، بل وتعذيبهم الفعلي، عن أن يصيروهم هو في أديمهم. على المرء أن يتنكر أن الانتفاضة الأولى بدأت في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٧، في أعقاب القمّة العربية التي تجاهلت الفلسطينيين. لقد

١ - صعود العبرية عن دار
كلمان، دمشق، عام ٢٠٠٠،
ترجمة امين حنا حداد (م)

حدثت حين شعروا أنهم لن يلقوا أي دعم من العالم العربي. ولا أي دعم من الولايات المتحدة بالتكيد. ويزعت الانتفاضة الأولى من شعور الفلسطينيين بأنهم إما أن يستطيعوا أن يقوموا بها ولما أن لا يحدث شيء على الإطلاق. أما الآن فإن هذه الانتفاضة الثانية، أو ما شئنا أن نسميها، مختلفة كلياً لأن الإحباط الشعبي يُشغل هنا بمثابة محرك بخاري لـ «ديبلوماسية» عرفات ليس لما يجري الآن ديناميّة داخلية كما كان عليه وضع الانتفاضة الأولى. الكلّ يُشجع على أن الأولى شهدت توقف الفلسطينيين عن الرضا على الجميع، وعلى أنهم حاولوا أن يأخذوا الأمر على عاتقهم. وأما الآن فإن ما يجري مختلف تماماً، لأنّ أساسه، ولبنه، وتوجيهاته، كلها تقودها دبلوماسية عرفات. والواقع، ولكن صريحاً، كان هذا تماماً هو ما أخرج الانتفاضة الأولى عن مسارها، أي حين بدأ عرفات يستخفهم من أجل ما يسمى «ديبلوماسية» تلك هو ما حوّلها إلى ما هي عليه الآن من كارثة. أؤمن الناس هناك بأنهم يتحكمون بقرعهم كما كان شعورهم في الانتفاضة الأولى؟ كلا. أؤمنون بأن قيادتهم تستطيع أن تقيّم بدولة مستقلة في رأيي. كلا. إن كثيراً مما يجري مبعثه الإحباط وإن كان ثمة فكر أو عواطف يفتح وراءها، ما يجري فهو أن ما نفعه نحن الفلسطينيين، الآن قد يُقترع من الإسرائيليين متنازلاته أكثر. ولكنه دائماً يأتي في سياق انتزاع التنازلات عبر الدبلوماسية، وهذا هو أسلوب عرفاتي. قد أكون مضطراً لأنني لم أزد فلسطين مؤخراً. ولكنني لم أسمع أي نقاش عن اللجان الشعبية، بل لم أسمع أي نقاش عن وجود زعم بالمشاركة الشعبية!

إنّ مركز نشاط هذه الانتفاضة هو خلافاً للمقاومة المسلحة، وهذا هو في الأساس عمل المنظمات المسلحة المختلفة في الضفة الغربية. وذلك هو كلّ ما في الأمر.

الانتفاضة والإعلام الأميركي

أثري أي اختلاف في التغطية الإعلامية في الولايات المتحدة ما بين الانتفاضة الأولى والانتفاضة الثانية، إن صحّت تسمية ما يجري مؤخراً بذلك.

إنّ الولايات المتحدة في ما يخص قضايا الشرق الأوسط هي ما كان يُطعم ستالين به؛ فالامثال الإعلامي [رأي الإدارة الأميركية] هو حوالي ١٠٠٪ أثناء الانتفاضة الأولى، وتصبداً في سنتها الأولى أو ما قارب ذلك. كانت التغطية الإعلامية الأميركية هي الكارثة الإعلامية الأسوأ على إسرائيل منذ لجنتهاها للبنان عام ١٩٨٢. بالطبع للكرتس سيئة. فقد اعتبرتها إسرائيل كارثة لأن حوالي ٢٪ من الحقيقة تسرب إلى الإعلام. وهذا في حد ذاته كارثة لأنّ أي تسرب للحقيقة تُفقد إسرائيل مؤامرة عالمية ضخمها. في الانتفاضة الثانية لم يتسرب أيضاً أكثر من ٢ - ٣٪ من الحقيقة، ولكن ذلك أيضاً كان كافياً ليلبّ الذعر في إسرائيل.

لاحظت في تغطية نيويورك تايمز للانتفاضة الجديدة نوعاً من التفاوت. أنا أعلم أن لهذه الجريدة خطة [اجندة] في الولايات المتحدة، في ما يختصّ بالسياسة الخارجية. وهكذا تجد المتحيزة دُعم إسرائيل وتهاجم عرفات وتنتقد الفلسطينيين بحجة استخدامهم أطفالهم مدعواً بشبهة، ثم تجد في اليوم التالي من يكتب عن ضرورة تقسيم القدس أو يشرّ بحلول أكثر عقلانية. ومنذ حوالي الشهر نشرّت نيويورك تايمز ماغازين مقالة ٦ صفحات عن أطفال الانتفاضة، وكان منهلأ شدة إنصاف هذه المقالة. كيف تُفسّر هذا التفاوت؟

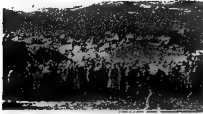
في لحظارك هذه يصعب أن تُصيّب وسائل الإعلام متّى في اللغة. أولاً على جريدة مثل نيويورك تايمز، لكنّي لا تبدو دعائية تماماً - وهي الجريدة المنتشرة على الصعيد الأميركي بأكمله وعلى الصعيد العالمي أيضاً - أن تأخذ في عين الاعتبار تطبيق الخارج وتهمكته، ولذا كان لا بد من أن يتسرب ببعض حقيقة إليها. ولما في السياق العام، فلو أخذت كتاب أعمد دافني في هذه الجريدة، فستجد أن توماس فريدمان دعائي لإسرائيل، وويليام سافاير دعائي لإسرائيل، وانتوني لويس دعائي لإسرائيل ولكنه أكثر اعتدالاً. وحين تقارن تغطية هذا الحدث بما فعلته الصحافة البريطانية فستلاحظ شدة تحيز صحافيي الولايات المتحدة في تبريراتهم لما جرى. كنت ألقى نظرات عجيلى على المصحف فوجدت مقالة عنوانها مساعداً للشرق الأوسط تنق: «ربّما لم يسمعها البعض». وسبق لك مقطعاً منها جطني أتوقف عن

لماذا يُتهم
الفلسطينيون
بالتطرف مع أنهم
يستندون إلى
قرارات الأمم
المتحدة وحدها؟

إكمالها: «يسعى الأميركيون في الحد الأدنى إلى دفع أزمة العنف إلى الاستقرار، ويقول المسؤولون الأميركيون إنهم راوا بعض العلامات الإيجابية على الأرض هذا الأسبوع. [ولكن] لم ينته العنف. فقد كان هناك إطلاق نار من مسلحين فلسطينيين الخمسين ليلاً، واليوم قتلت القوات الإسرائيلية فلسطينياً». ويتابع المقالة فتقول إن اشتباكاً حصل قرب رام الله، فجرح ١٢ فلسطينياً بالرصاص المطاطي. اللافت أن على الحادث أن يبدأ دائماً بـ «إطلاق نار من مسلحين فلسطينيين». فلم يُذكر هذا الأمر؛ [بل] للخمسين! لم يُقتل أحد، ولم يُجرح أحد، ويُفترض أن يكون الإسرائيليون قد أُلغوا النازم هم أيضاً. ومع ذلك فإن على الفلسطينيين أن يكونوا هم دائماً اللبائيرين إلى إشغال العنف.

كنتُ أستمع إلى أخبار الراديو اليوم، فعطقت مراسل على المفاوضات بالقول إن عرفات فشل في إحداث اختراق فيها. وهذا مثال آخر على اللؤم الذي يكفى على الفلسطينيين [عرفات].

ولكن حتى لو وافق عرفات! هاتك مقطعاً آخر من المقالة نفسها يقول: «الفلسطينيين، الذين استندوا في مطالبهم إلى تفويل منظورهم maximalist لقرارات عدم صمود عن الأمم المتحدة، اعتقدوا أن المستر كاينتون يحاول أن يُجلّ خطة عمله مكان القرارات الدولية» (وهو ما كان يحاوله كاينتون حقاً) لماذا استخدام كلمة «متطرف» في وصف موقف الفلسطينيين؟ إنهم يستندون في تفويلهم إلى قرارات الأمم المتحدة. ومع هذا فإن مجرد استخدام عبارات قرار للأمم المتحدة يُصعب أمراً متطرفاً جداً.



إسرائيل لا تعترف أصلاً بمسؤوليتها عما جرى عام ٢٠٠٨

أثناء تداولات الأمم المتحدة التي قادت إلى وصف العراق في ١٧ كانون الثاني (يناير) ١٩٩١ طالبات الولايات المتحدة بانسحاب العراق لا من كامل الأراضي الكويتية فحسب بل من جزيرتين معزولتين أيضاً. وكانت هاتان الجزيرتان تعلمان الرئيس صدام حسين متخذاً على المحيط الهندي؛ وجرى بعض الحديث عن السماح له بالاحتفاظ بهما. فهل أتهم أحد الولايات المتحدة باستخدام تفويل منظور لقرارات الأمم المتحدة! لقد كان ذلك تفويلاً متطرفاً حقاً. ومع ذلك فإن التطرف [في الحالة الفلسطينية] يصبح - بطريقة ما - من الالتزام بمتطلبات قرارات الأمم المتحدة؛ إن التغطية الإعلامية بكلمتها هي على النحو التالي: الفلسطينيون يبادرون إلى العنف، الفلسطينيون متطرفون، الفلسطينيون متطرفون، الفلسطينيون يتفهمون المفاوضات إلى الانهيار. ولكن، من حين إلى آخر، يتسرب إلى الإعلام بصيصٌ من الحقيقة.

الإعلام يزعم أن الفلسطينيين غرض عليهم ٩٥٪ من الأرض. وقد اشرت ذات مرة إلى أن هذا الرقم لا يمكن أن يكون صحيحاً لأن الإسرائيليين ضغوا حتى الآن ٢٥٪ من الضفة الغربية إلى إسرائيل مع القدس موسّعة. إيمانك أن تفصل الحديث في هذا الأمر؟

ما نلّمه هو أن معاهدة أوسلو دُعّت إلى مفاوضات للحل النهائي بحلّ خمس مسائل. ويتوقف حلّ الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني عليها. فلنر ماذا تحقق.

المسألة الأولى: المياه، وهي المسألة الأهم في رأيي النتيجة التي تحققت في هذا المجال صفر، في جميع الخطط: خطة كاينتون، والجواب الإسرائيلي، والجواب الفلسطيني.

المسألة الثانية: اللاجئين. إسرائيل في هذه المسألة لا تعترف أصلاً بمسؤوليتها عما جرى عام ٢٠٠٨. كل ما هي مستعدة للقيام به هو الاعتراف بأنّ مصير الفلسطينيين بعد ١٩٤٨ كان حزيناً. وهذا شبيه بموقف كاينتون [إزاء الكوريين الجنوبيين]. وسويسرا الإسرائيليون بطاقة تفضية كبيرة إلى الفلسطينيين. إذن النتيجة في مسألة اللاجئين: صفر، للفلسطينيين.

المسألة الثالثة: المستوطنات والمستوطنون. هناك أرقام مختلفة طُرحت هنا وهناك في هذا الصدد. واحد الأرقام التي رأيتها، وهو رقم متطرف، يُذكر أن على ٤٠ ألف مستوطن أن يعودوا إلى إسرائيل [خط ٤٨]. ولكن هناك ٢٢٠ ألف مستوطن يتوزعون بين ١٣٠ ألفاً في القدس الموسّعة و٩٠ ألف في الضفة الغربية من دون القدس الموسّعة. إذن في هذه المسألة نال الفلسطينيون حوالي ١٠٪ من مطالبهم.

المسألة الرابعة: القدس. سينال الفلسطينيون بعض الأحياء التي لا يريدها الإسرائيليون لأنهم لا يريدون أن يجتمعوا شامعاً للعرب ولا يريدهون أن يُشغوا أي قرش للمدارس العربية ولهذا سيحصل الفلسطينيون على أحياء عربية مطوّقة تماماً بأحياء يهودية. سينالون جزءاً صغيراً في القدس الموسّعة. وسيحصلون أيضاً على الطابق الثاني من المسجد الأقصى. بل لن يحصلوا على هذا الطابق أيضاً لأنهم سوف يُعطّون السيطرة على القدس لا السيادة عليها!

المسألة الحامصة والأخيرة الحدود. وهذه متبقي مسألة غامضة. والواقع منها هو ما يلي: سيحتفظ الإسرائيليون بوجود عسكري ما في وادي الأردن، وسيحتفظون بالمجمع الاستيطاني الممتد من أريحا إلى القدس (مجال أنونيم) وسيتملأون بين اللجعات الاستيطانية والشرق وهم يريدون أن يحتفظوا بكميات غزيرة خارج الخليل، ليوَجِّروها بمقدار طويل الأجل. وحين تبدأ تجمع وطرح التدابير الأمنية وبقية الأمور سيحصلون - بتعمير يجب كالتنوين أن يصف به - على ١٠٠٠ وسيلة خلاقة لحل المشكلة. سيوقع الفلسطينيون عقد إيجار هنا، ويستجرون أكثر هناك، ويخذون رقعة رملية في صحراء النقب هناك مقابل أرض في الضفة الغربية. ولكن الخلاصة العامة هي أننا مازلنا إزاء خطة ألون نفسها، ولأن كلنا سيسعون الفرق أسماء جديدة مختلفة روبرت فيسك [الصحفي الإنكليزي] أجرى عملية حسابية فوجد أن الفلسطينيين سيحصلون على حوالي ٦٥٪ من الضفة الغربية. وهذه هي أساساً ما كانوا سيحصلون عليه بموجب خطة ألون. إنه مكسب لا معنى له. فهم محاطون بالإسرائيليين الذين يقرؤون كل مسائل الأمن. فالإسرائيليون سيستطرون على المجال الجوي الفلسطيني وعلى الحدود. وإلى ما هناك

وهكذا سيكون ما كسبه الفلسطينيون ١٠٪ من مطالبهم بخصوص المستوطنات. ولا أدري ماذا تريد أن تسمي مكاسب القدس. ولا الـ ٨٠٪ من أرض الضفة وهي نسبة اعتبرها صفراً بالمتة لأن الفلسطينيين في الواقع لن يملكو السيطرة عليها. ومع ذلك كيف تحول هذا كله لدى كاتب عمود الشؤون الخارجية في نيويورك تايمز؟ لقد كتب «سيحصل الفلسطينيون على ٩٥٪ مما يريدونه»

الصحفية الإسرائيلية أميرة هاس علقّت على النسب بالقول أن لا معنى لها. فحين تتحدث عن ٥٪ من الأرض عليك أن تضعها في السياق الصحيح. نهر الميسيسيبي مثلاً يشكل ٢٪ من الولايات المتحدة، ولكنك إذا نزعت هذه الـ ٢٪ من مساحة الأرض فستغير وجه الولايات المتحدة بأكملها جغرافياً وتاريخياً وغير ذلك. إن المستوطنات في الضفة الغربية تقع في أخصب الأراضي الفلسطينية:

سهل جداً أن ترسم خريطة لواقع المستوطنات. الإسرائيليون ليسوا حمقى إنهم لا يطمون شيئاً لنزعة أو مصالحة من السهل معرفة موقع المستوطنات: إنها حيث يكون الماء. فهم يبنون المستوطنات فوق الماء، وحين يقابلون إنهم يريدون ٤٠٪ من الأرض فذلك ليس لأنهم أرض الله. لقد قاموا بحسابات شديدة الدقة من أجل تحديد ما يحتاجون إليه لفرض سيطرتهم. وما يحتاجون إليه هو الموارد المائية. وقصّل الفلسطينيون ديموغرافياً بعضهم عن بعض كي لا يندمجوا ويحلوا.

للافتة للانتباه أن «ماكينه» ياسر عرفات، أي الصحفيين من حوله، لا يتكلمون أن مسألة الـ ٩٥٪ من الأرض كتمية.

لقد اعطوهم [الإسرائيليون] خرائط والخرائط واضحة تماماً.

الجريمة... والعقاب

هناك امر أجده لافتاً. لقد ذكرت في كتابك أنه خلال الاستعمار البلجيكي للكونغو بين عامي ١٨٩١ و١٩١١ قُتل ما بين ١٠ إلى ١٥ مليون كونغولي. وذكرت أن أحداً في الولايات المتحدة لا يعرف هذا باستثناء الباحثين الأكاديميين. وحين تتعامل القوتين الاستعماريّتين البريطانية والفرنسية كتكتشف أنهما قتلتا ما قتلته أي أمّة أخرى. أضعف أن هنتر قد أفرد [من بين سائر المجرمين] لسبب أو لآخر. ولا اعتقد أن تشرشل أفضل من هنتر، من حيث الجرائم التي اقترفها. فما رأيك في هذا؟

أولاً هناك مسألة كيف يجري المرء الحسابات. هل تحسب عدد الأشخاص الذين قتلوا بالرصاص وبالسيوف، أم تحسب من مات بالسيفيات التي سببت موتاً وبمسيءة رهيبة. إن هذه الحسابات خيارات إيديولوجية يتخذها المرء. فحين تبحث في ما فعله الخيمر الأحمر في كمبوديا لا تحسب عدد القتلى فقط بل تحسب أولئك الذين ماتوا بسبب السياسات الاقتصادية التي اتبعتها الخيمر الأحمر. أو حين تحسب وحشية ماوتسي تونغ تقوم بعد الملايين الذين قُتلوا أثناء المجاعة التي أعقبت «الفترة العظيمة» إلى الامام، بين عامي ١٩٥٨ و ١٩٦١. إذ يبدو أن عشرات الملايين ماتوا، ونحن نترجمهم ضمن ضحايا ماو لأن سياساته

سيحصل
الفلسطينيون
على ٦٠٪ من
الضفة. وهي صفر
في المئة لأن لا
سيطرة لهم عليها

الاقتصادية هي المألوفة في تلك ومع ذلك فإنّ لللايين الذين يموتون كل عام في الهند بسبب ما يُسمّى «رأساليّة السوق الحرّة» لا يُنتَعَن من ضحايا الدولة الهندية أو الصندوق المالي الدوليّ أو البنك الدوليّ التي تُفرض هذه السياسات. اعدائنا هم الذين يُحمِلون مسؤولية الموتى نتيجة للسياسات الاقتصادية. وإذا استخدمت المعيار نفسه فإنّ عدد الأشخاص الذين قُتلوا نتيجة لسياسات الولايات المتحدة لا يُحصى. إذا نظرت إلى متوسط العمر المتوقع في روسيا ستجد أنّه انخفض من ٧٠ سنة وما فوق ذلك بقليل إلى ٥٨ سنة. لقد شلّوا ١٢ عاماً بسبب فرض واسمالية السوق الحرّة على روسيا، ومن طرف الولايات المتحدة بالمرجة الأولى أزيلت أحد الولايات المتحدة مسؤولية هؤلاء الناس الذين ماتوا قبل أوانهم؟

إنّ النقطة الأولى التي أركز عليها هنا هي أنّ هناك معايير مختلفة تُستخدم لحساب المألوفة الأخلاقية معايير لأعدائنا، وأخرى لنا في حال مثل شمة نقطة ثانية، وهي أنّ الإبادة تمت ضد شعب أوروبيّ ولهذا رُئي أخلاقياً مختلف لدى الغربيين. فانت، ببساطة، لا تستطيع أن تقارن حياة شخص من العالم الثالث بحياة أوروبيّ. وفي حال اليهود كان هناك عنصر إبيولوجيّ رائد، وذلك أنّ ما جكّل الجريمة في تلك الشناعة هو أنّها اقترفت في حقّ شعب «متحضر» وهناك أيضاً الفائدة الإبيولوجية من تسمية هتلر جسيماً للشّر كله، وهي أنّه إذا حاربت هتلر فستكون في صفّ اللانك من المهمّ أن ننذكر أنّ تشرشل، إلى عام ١٩٢٨، كان مايزال يتدح هتلر (وهذا مؤقّت)، ولم يصبح هتلر شريراً إلا حين بدأ يهدد الإمبراطورية البريطانية.

انتعتقد أنّ تشرشل والإمبراطورية البريطانية كانا مسؤولين عن قتل عدد معادل من الناس؟

من المستحيل أن تُجري تلك العمليات الحسابية. لقد صدر كتاب منذ فترة قصيرة لمايك دايغيس، عنوانه **الهولوكوستات في الزمن الفيكتوري المتأخّر**، ويصف الكوارث الطبيعية المختلفة التي ضربت الهند وإفريقيا وأميركا الجنوبية، فيسببها «ظاهرة النينو» El Nino Phenomenon. وتطّلي هذه الظاهرة الدوربة مساحة واسعة وتحدث المؤلف عمّا جرى في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فتلك الحوادث الطبيعية التي مات فيها الملايين كان سببها أنّ البريطانيين شاولوا الأ يخفّوا للمجاعة، وشاولوا الأ يقعدوا الإغاثة للمحتاجين. لقد اثروا أن يتّخذوا المجاعة، حين كانت الدول ضعيفة، من أجل احتلال المزيد من الأراضي. فهل نعلم البريطانيين المسؤولية عن حالات الموت المختلفة التي حدثت نتيجة للمجاعة حين قرروا الأ يقفوا أيّ إغاثة بل أن يتركوا الناس يموتون؟ لقد كانت تلك مجاعات رابعة، وإنّ قرأت كتاب دايغيس سيظهر لك أنّ الأهل كانوا ياكلون أولادهم؛ لقد اختار البريطانيون الأ يفعلوا شيئاً، رغم أنّهم كانوا يحوزون موارد هائلة تمكّنهم من أن يفعلوا شيئاً. أعطاهم أن يتحمّلوا مسؤولية أولئك الموتى؟ إذن، ماذا ترنا نقول عن أنغسا [نحن الأمريكيين] ذوي الموارد الهائلة، حين يموت - بحسب تقرير لمنظمة اليونيسف - حوالي ٣٠ مليون طفل كل عام بسبب السياسات الاقتصادية التي فرضها البنك الدوليّ الذي تهيمن عليه الولايات المتحدة، وفرضها الصندوق الماليّ الدوليّ الذي تهيمن عليه الولايات المتحدة أيضاً؟ أو حدّ حالة نيكاراغوا التي قطعت خطوات واسعة في التخفيف من معدلات موت الأطفال ومن الجوع وإلى ما هنالك؛ ولكنّ الولايات المتحدة فرضت سياسات أثت فيما بعد إلى إعادة معدلات موت الأطفال القديمة، أي المعدلات التي كانت سائدة قبل قدوم الجبهة الساندينية إلى الحكم. الأمر نفسه حدث في هايتي، فمن المسؤول؟ إنك حين تبدأ باستخدام هذا النوع من المعايير تجد أنّ هتلر ليس بشيء، ولا قيمة له [بالمقارنة مع المجرمين الآخرين]!

سمعت باحثين يصفون هتلر بـ «المجنون» - (انتعتقد أنّه كان كذلك حقاً؟

أولاً، ليس هناك من يماري في أنّه لم يكن إنساناً سوياً. في نهاية الحرب لم يكن سوياً حين علم أنّه بدأ يُشعر هذه الحرب، فتصرف بطريقة يتبعها كثير من القادة حين يُوشكُون على الحسارة في رأيي أنّ السؤال قد طرّح بشكل خاطئ، وذلك لمسيئين. أولاً لأنّ يوحى بأنّ الظاهرة النازية كانت دوعاً من الانحراف النفسي، أو الرّبع عن الاعراف، أو المرض السياسيّ، وهذا ليس صحيحاً في اعتقادي ولثانيّاً لأنّ يوحى بأنّ الأشخاص المعالين يتصرفون بطريقة أكثر إنسانية، ولا أنّ ل هذا صحيح جداً أو الآخر فالتاريخ مليء بالسفاحين المعالين جداً والصامري الإدارة. إنّ الأمر لا يتعلّق عقلاً مجنوناً لكنّ تحصل جريمة جماعية على مستوى واسع، فالأشخاص الذين يتشعّون بالصحة العقلية الكاملة أكثر قدرة على ارتكاب جرائم واسعة.



النازية ليست لجرافاً مصدرة رجل واحد، وهتلر ليس بدءاً

أَيْضَاحُ وَصْفٍ هَتْلَرُ بِـ «الْجُنُونِ» أَيْ هُفْ إِيْمُولُوجِيّ؟

نعم اعتقد أنْ شمةً مَعْنًى إِيْمُولُوجِيّاً لذلك. إنْ جُعلَ هتْلَرُ تجسيداَ للشَّرِّ في تاريخ العالم سيُخلَقُ مشكلةٌ حَقِيقِيَّةٌ أَثْرُ المَنايا - في التَهاية - مَوجُودَةٌ في قَلْبِ أُورُوبَا. ويُفْتَرَضُ أنْ تُكوِّنَ أُورُوبَا تجسيداَ لِكُلِّ ما هو متَحَضَّرٌ وثَقافِيٌّ ومُرفَقٌ في التاريخِ الإنسانيِّ، بل يُفْتَرَضُ أنْ تُكوِّنَ نَروَةَ ذاكَ كُلِّهِ. المُشْكِلةُ هي كيفَ تَوفُوقُ بَيْنَ الأَمرَئِينَ: فِفي قَلْبِ الحَضارةِ الغَربيَّةِ، في قَلْبِ الحَضارةِ اليَهودِيَّةِ - السَحيبَةِ، في قَلْبِ الثَقافةِ الأَورُوبيَّةِ التي هي «الثَقافةُ كُلُّها»، يَتَبَرَّعُ تجسيداَ للشَّرِّ شَيطانيٌّ إِبِلِيميٌّ. إنْ هَذَا يَبلغُ اسمَ أُورُوبَا والحَضارةِ الأَورُوبيَّةِ. والوسيلةُ لِحَلِّ هذهِ المُعضلةِ إِيْمُولُوجِيّاً تُكوِّنُ بِتَحَوِيلِ الظاهَرةِ التَّارِيخِيَّةِ إلى انْتِراحِ أو التَّوَارُؤِ رَافِعٌ مُرَضِيٌّ مَصْدَرُهُ رَجُلٌ وَاحِدٌ في الأساسِ أحياناً يَقولُونَ إنْ تلكَ الظاهَرةُ تُنبِئُ مِنَ الأَلمانِ أو مِنَ المَنايا، مُحاولينَ أنْ يَصلُحُوا بِطَريقةٍ ما الظاهَرةَ التَّارِيخِيَّةَ عَنِ الحَضارةِ الغَربيَّةِ. وهذهِ هي «الخِدمةُ» الإِيْمُولُوجِيَّةُ الرَّئيسِيَّةُ - إنْ كانَ لي أنْ أَسْتَخْدمَ كَلِمَةً مُخدَعَةً - التي يَستَخدمونها لِأَنَّهُمْ لا يَريدونَ أنْ يَؤَرَّأَ إلى أيِّ حَدٍّ نَزعَ التَّارِيخِيَّةَ مِنَ قَلْبِ سَاحِلِها ما يَسمَّى «الحَضارةُ الغَربيَّةُ».

أَتُحَرِّقُ أَشْيَ قَرأتُ شَبيحاً لَتَشْوَومسكي يَتَكرَّرُ فِيهِ أنْ الغَربَ عَامِلُ الأَثناءِ الحَربِ العَالَمِيَّةِ الثَّانِيَةِ وَيُضَعِّها بِمَنزِلَةِ الأَخِ الَّذِي ضَلَّ الطَريقَ. وَلَكِنِ الغَربُ في الوَقْتِ نَفسَهُ وَصَفَ البَياضَينَ بِالحَضَراتِ التي تَستَحِقُّ أنْ تُسَحَّقَ.

في حالِ البَياضَينَ، الغَربُ يَري أنَّهُم كَُلُّهم أَشرارٌ بِشَكلٍ مُطَرَّد. وإِما في حالِ الأَلمانِ فَقَدْ تَمَّ التَمييزُ عَلى الدَوامِ بَيْنَ النَّازِيَّينَ والأَلمانِ الأَخيارِ!

مَعاداة السامية

مصطلح «معاداة السامية»، آلةٌ تعريفٌ محدثٌ

لا اعتقد ان مقتبوحك ان تأتي بتعريف محدّد لأيّ من هذه المصطلحات. ومن العدل ان اقول: إنني لا اعرف. لا اريد ان اجيب عن هذا السؤال لأنه ليس سؤالاً بسيطاً. والسؤال يندو أكثر تعقيداً حين نكره شخصاً او مجموعة من الأشخاص بسبب تجربة سلبية مطردة. أيعرّف هذا بالتعصب الاعمى bigotry، ام بالعنصرية، ام بمعاداة السامية؟ لنفكّر إنّ أهلي يكرهون الألمان، كلّ الألمان، وإنّ البيض في جنوبيّ البلاد كرهوا كلّ السود. افيمكن الطرفين [أهلي والبيض] متعصبين بالطريقة نفسها؟ اتقول إنّ الطرفين عنصريان بالطريقة نفسها؟ ان نكره مجموعة بوصفها مجموعة لا يملك في حدّ ذاته عنصرياً اعتقد أنّ هناك فرقاً كبيراً جداً بين أن نكره الإسرائيليين العرب، وأن يكره العرب الإسرائيليّين لا اظن أنّ في وسعك ان تقول إنّ الطرفين متماثلان. فان تقول إنّ الطرفين يمارسان فعل الكراهية بضعف النقطه الأساسية او نقلاً أساسية عدة.

اعتقد أنّه سؤال بالغ التعقيد. والتعريف المعتاد السريع هو القول إنك تكون لاسامياً إنّ أنت كرهت أيّ مجموعة من الناس بوصفها مجموعة حسناً؛ ولكنّي التفتيت عدداً من الفلسطينيين الذين يكرهون اليهودية مجموعةً لانعومهم «الساميين»؟ لا. لا اقلل ذلك. إذن السؤال هو ماذا يَجْعَلُ اللاسامى لاسامياً؟ لا اعرف. تلك اسئلة صعبة.

هناك كثير من الناس في إسرائيل او الولايات المتحدة يستخدمون هذا المصطلح ضدّ أيّ كان من دون أيّ معيار محدّد دقة تلك الاتهام.

انظر، في الولايات المتحدة نحن خارج نطاق الخطاب الفلانيّ؟ حين نتحدّث عن هذه البلاد نتحدّث عن مكان معتوه. أذكر أنّه كانت هناك مقالة في جريدة نيويورك تايمز عن جامعة برنستون [وهي واحدة من أفضل الجامعات في الولايات المتحدة] حيث 14٪ من الطلاب اللامتخرّجين يهود، علماً أنّ اليهود يشكّلون 1.5٪ فقط من الشعب الأميركي. تلك المقالة تتساءل ما إذا كانت برنستون معادية للسامية لأنّ 14٪ فقط من طلابها اللامتخرّجين يهود! تنكّر رئيس الجامعة آنذاك كلان هارولد شاپيرو، وهو يهودي، وكلّ العمداء يهود، و 74٪ من الطلاب اللامتخرجين يهود. أوتكون برنستون، بعد هذا، معادية للسامية؟

[وضحه نورمان].

نيويورك

اعتقد أن هناك
فرقاً كبيراً جداً
بين أن يكره
الإسرائيليون
العرب، وأن يكره
العرب
الإسرائيليين

حلمة صديري الأيسر تزلني. جلدها الرقيق على الأطراف يتمزق سرت في الغرفة، أود حول نفسي، ثم نهبث إلى حيث قناني العطور ومستحضرات التجميل التفتت كريماً طدياً إشار عليّ الطبيب به فتحت غطاءه، فالتفتت عبر رأسه كثافة بيضاء، دهنت به مكان الألم. شعرت ببعض البرودة، وما ليثت أن تسلمت الطراوة إلى لحمي.

الثدي الأيمن أيضاً يشكتني. كمن زرع تحت أطرافه عشوات الدبابيس. لم يتمزق جلده بعد. أعرف أنه نبوة انفجار الطبيب في صديري البكر مسحة بنعومة بقطة ميكة بحلول معقم، ثم امررت فوطة مغموسة بماء دافئ، والقمت بشي لفته الجائع في البدء دغغني انصاضه، وما ليثت أن شعرت بشعيرية

لماذا لا تتلاني إثارة جنسية، مع أن هذا الرضيع على تماس مباشر مع اعضائي الحميمية هل إدركي أن هذا المص احر من رضيعي غفل لدي كل قناني الغريزة أم أن شي ميّت غريزياً؟

أم. ما الذ هذا التعامل العذب والرقيق والمسترخي لا أنكر أن زوجي تعامل بهذه الرقة مع اعضائي كتّ أعيش معه حراً غير معلة، ساحتها الشرسة هذا السرير الذي اكرهه لأنه يكرني بعنف، وإن لم يقصد، بقسوة حركة أصابعه، وإن لم يقصد، وبالية تعامله مع كل شي: مع التواب المكسور، أو مع جهاز رديء. هذه الرقة المفرطة في مص الرضيع لشدي جطنتي في حالة امان نفسي، إذ إنني لا اتوقع منه أن يذيني.

أشعر بخيط الطبيب تتسرب من أوردته صغيرة وبقيقة في صديري للعيا به، ويتدفق إلى فمه. عندما عصرت شدي أول مرة لاستقره لدر الحليب، أتت القطرات شفافة تقرب من اللون الأبيض: تدوّقتها بفمي كان حليبي دافئاً، وفيه القليل من السكر القمت شدي لدم رضيعي.

الرقة الآن تنكرني بعكسها.

كنت أتبرع له همساً بتطلباتي. «ألك أن تتخيل سقوط ورقة من زهرة جويرة يانعته تسقط الورقة ولكن قبل أن تصل إلى الأرض، أنظر إليها، إنها تلاعب الهواء، وتتقلب فيه. كن لي الهواء. إسئني مثله»

بمجرد أن يغمض عينيه ويغيب، تعود إليه غلاظته. أوقفه. «حسنأ. خذ هذه الوردة. تعال اقرّوها إلى شفتيك. مروراً لطيف. يس ولا يس تسس رقتها. ثبّاني هكذا، بهذه النعومة. أشعري بها. وستكون الفناج مذهلة» ولكنه يلبس بشفتيه القاسيتين على شفتي، ويلوكهما رجماً.

«إسمعني. أوقظ حواسك. انثني. أسمعني صوتك همساً. غارلني إسمع طاقة صوتي سافس لك بلغة لا تفهمها. لتتخذ بيحة صوتي. «و حين يبدأ، أسمع صوتاً عالياً يشبه صرخاته في المطبخ متخيل أننا نسير تحت المطر، والسماء مليئة بالفيوم، وسرعان ما تمطر، وينقر الماء على الطلات بركة إسمعها كأنها تغازلها كُن لي مظلة تشعري بطراوة المطر، وتشمعني وانحتها دون أن تبللني. لكنه لوى راسي بحركة عنيفة واحدة من يده، فتحت عيني فرعاً، فرايت شفتيه الغليظتين اتبعت نحو عنقي اااي

«لا تمص رقبتي أرجوك. لا تمصني. العنقي. إسمع لسناك، وسر شفتيك. إن شفتيك تشغطان لحمي بعنر موجع

أم.

«إعلمني بطراف أطراف أصابعك. مرّها على ظهري، فبطني. إنني انكهرب بهذه اللذة لا تمسك صديري بعنف، لا تعصره بقوة اااي. «إنني أصرخ من الألم لا من اللذة كما توهّم نفسك. إنني أنكم، وكل جسدي في حال دفاع

نعم. أنا معك. أحبك العنق أحياناً . عنق لنيد يمنحني إحساساً بقوةك ورجولتك . عنق محسوب يؤجّني . لا يصفح.. ولا يشد شعري، ولا يلوي عنقي ونزاعي .

الصغير يمسّ الحبيب. اشعر بنشوة. إنني في قمة الكمال الإنساني، أذنع هذا اللحم الصغير إلى الحياة. إنه خفيف وصغير. قبل أن ألقمه ثوبي، تمسّنا سوياً. ألقىته بقرّني. وتحت الماء والصابون أصبحنا واحداً. فيما بعد، رششتُ جسده ببودرة أطفال أحبها.

لا ترم بثقل جسدي عليّ. عظامك ثقيلة، وجسدي كبير. أحفني يا حبيبي بنزاعيك. أسند كوعيك إلى السرير حول رأسي، حارسين لي. لا تحمّني ركبتيك الثقيلتين. أسندهما إلى السرير، ودع شهوة جسدي تصعد وتهبط فوق.

.. صبّ هذا العسل على نهدي ويطني. ألعّني، إنّ ذلك يثيرني. تعال لأطريّ جسدي، صلّصك من هذا الزيت العطريّ . سنستكر برائحته. وأجلس عاريّة فوقك، مستندة إلى ركبتيّ على السرير. وألذّك بزحلة مؤخّرتي وصدري عليك. سنلتصق.. لعلّني بهذا الكريم المعطر. بلّغني بأطراف أطراف أصابعك. صبّ حراوتك فيها. لا تعامليّ بأصابع غليظة. تترك مساراتها على جسدي وأعانيتها ليومين. انظر.. انظر..

يحركه الرضيع رجلتيه في حضني، ويلعب يده اليمنى في الهواء، بعد أن وضع.. وشيع. مطّ رأس حلمتي . وسحبها للخارج. أوجعني جداً. كتمت صرخة عذابي في قلبي.

تُشبه صرخاتي المكتومة لأبي.

الإمارات العربية المتحدة

من قصص العدد القادم

■ مبرا الكعبي: ابتسم للصورة

■ معن محمد حمزة: أنا لست بأميرة صغيرة

■ أحمد سليمان: قد طلعت شمس الغد

■ عبد الستار ناصر: حماري وأنا

الإصلاح السوري: جدل الثقافي والسياسي

□ محمد جمال باروت

لا ريب في أن وظيفة المفهوم ورمزاته السياسية المحددة تشكل مixelاً إيجبارياً لا يـة معالجة لهذه الأسطة الحارة اليوم في الوسط الثقافي - السياسي السوري فالاضطراب والظن والاختلاف في فهم المفهوم نفسه ليست إلا جزءاً من طبيعته بوصفه مفهوماً ملتبساً وإشكالياً. أما الرموزات للموسى والواقعية جداً التي يراد من هذا المفهوم تطبيقها نظرياً، من ناحية ما ينطق بضباب الحقوق والصرات، فليست في حاجة إلى هذه الثقافية أو المشاهدة التي ادخلت الحقل الثقافي - السياسي على حد تعبير بعض النشطاء في جملر عظيم وتاته عن المجتمع المدني.

في هذا اللف تحاول الأرباب أن تقدم عدة مقالات تُعكس نسبياً زوليا النظر للخطفة. ومرصاً على أن يكون الملف على قدر عالٍ من التمثيلية لما يدور في الحقل الثقافي - السياسي الراهن، فإننا اثرتنا أن يشترك فيه بعض النشطاء الذين هم في الآن ذاته دارسون أو باحثون ويُلغية أن يكون الملف مجدياً في تجسير قنوات الحوار في إطار «الصرام الراي والراي الآخر»، فإن المجلة تُقدّ بسرور بالغ استعداد أربعة مثقفين لمناقشته في العدد القادم وهؤلاء هم الدكتور محمد خلف الجراد، والأستاذ ميشيل كيلو، والدكتور قاسم مقداد، والدكتور فايز الفواز وترحب المجلة بكل راي آخر في هذا المجال. وفي ذلك تحاول الأرباب، وسط كل الضيق الذي يهدد استمرارها، أن تبقى في قلب الظواهر الحيوية الثقافية العربية الحديثة.

مُثل المثقفين السوريين إحدى أكثر الفئات الاجتماعية السورية حساسيةً، وحيويةً، وانفعااً خلف الأفكار التي تحمل قيمة عامة تتخطى حيز الماحات والمخطبات الفنية الضيقة. ولعل هذا ما يفسر سمةً أساسيةً راسخة من سمات هذه الفئة، وهي السمة التي تدفعها إلى رفض الواقع القائم، والدعوة إلى تغييره جذرياً، وتضمعها دوماً في مجرى العجوة المرة ما بين المجرر والمشخص، وما بين نيل الأفكار وشيطانية الواقع.

غير أن المثقفين السوريين لم يكتبوا شكلاً من أشكال المثقف الجمعي كما اكتسبوه في مجرى عملية الإصلاح التي لاقتها الرئيس السوري الدكتور بشار الأسد، وأعلن عنها برنامجياً في خطاب القسم، ومن هنا كان المثقفون السوريون، الذين يتمسكون في إطار مفهومهم للمثقف باستقلاليتهم، يخضعون موضوعياً تلك العملية من دون أن يكونوا مستخمين عند أحد. وإذا كان التكوين «الانتلجنسوي» النمطي للضب السوري الحديثة قد كان محكماً طيلة نصف قرن ونيف، يعقطة سياسية انقلابية، فإن الجديد في هذا التكوين اليوم هو اختبارها المكثف وشبه الجماعي لمفهوم «المجتمع المدني» بحيث برزت حركةً للمثقفين في شكل حركة محدودة تدعو إلى إحياء للجمع المدني السوري. وقد ثار ذلك استاءة عديدة عن تعمرات الانتلجنسيا السورية في نطلها ذلك المفهوم من الحيز العام إلى الحيز السياسي للباشر. فما هو مفهوم المجتمع المدني لديها؟ وما نوعية علاقته بالدولة وهل الطمعة محدّد أساسي له؟ وما العلاقة بين هذا المفهوم المستمد ومفهومه تاريخياً؟ وما هي العوامل التي تحكمت في صياغة بعض النشطاء المبايرين إلى هذا المفهوم، حتى جاء في صيغة حدائوية يسارية علمانية جعلت عدداً من النشطاء أنفسهم يصفونها بالتخوية؟ وما سر الإصرار على هذه الثقافية؟

المثقفون السوريون: أدوار وأسئلة

□ محمد نجاتي طيارة

والخبرة، ولدت أيضاً إلى التناقض للتوقع ما بين نزوعات المثقفين الاستقلالية والديموقراطية من جهة وسياسات سلطة الدولة من جهة ثانية.

من هنا ظهر «اتحاد الكتاب» عام ١٩٦٩ على غرار باقي المنظمات الشعبية وأعيدت صياغة النقابات العلمية والمهنية وفق النموذج السوفييتي لتنميط المجتمع وإعادة بنائه بحسب ما ترتبه النظرية الثورية أو فلسفة الحزب القائد. وقد عبّر عن ذلك بوضوح وزير الإعلام السوري الراحل أحمد اسكندر أحمد، حين قال ما معناه: إذا كان المثقفون الموجودون اليوم غير مستعدين للسير معنا ضئشئش جيلاً جديداً من المثقفين، جيلاً متطافاً معنا ومتفهماً لنا أكثر: (١) وهو ما يذكّر إلى حد كبير بما فعلته الأنظمة الشمولية، إذ كان عليها أن تكسب للمثقفين أو تُبجدهم، لأنه لم يكن بإمكانها التماش مع الوعي (٢).

هكذا وجد بعض الكتاب أنفسهم خارج مؤسسة اتحادهم الرسمي (٣)، سواء بالفصل منها (أدونيس، هاني الزاهب)، أو بالتعبير عن أرائهم خارجها وبالاتهمال عنها (سعد الله ونوس، عبد السلام العجيلي، بو علي ياسين، حيدر حيدر، محمد كامل الخطيب، علل محمود، ميشيل كيلو، نزيه أبو غغش) وعن البلد أيضاً (برهان غليون، زكريا تاسر، خلدون الشعمة، صبيح حديدي، هيثم مناح، يوسف عجيلكي، بشار العيسى، جودع طرابيشي، محي الدين اللانقاني). كما لجأت السلطات إلى إعادة ضبط مستمره نقابات المثقفين الأخرى، ومن ذلك طحا نقابات الحامين والنقابات العلمية والمهنية في معظم محافظات القطر. خلال أزمة عام ١٩٨٠، ثم إعادتها بالتعيين من جديد.

إذا كانت الأسئلة عن أدوار المثقف والثقافة قديمة في سوريا، ومطروحة منذ مرحلة الليظة العربية، فقد أصبحت أكثر إلحاحاً في المرحلة الراهنة من تطوّر سورية المعاصرة، في ظلّ التغييرات العالمية التي صاحبها أواخر القرن العشرين، وبخصوصاً إثر وفاة الرئيس الأسد. بل أصبحت هذه الأسئلة مثارة بشدة بعد صدور «بيان الـ ٩٩»، ثم «الوثيقة الأساسية للجان إحياء المجتمع المدني» ، لقد قيل الكثير عن «البيان» و«الوثيقة»، وربما سيقال عنهما الكثير في المستقبل أيضاً، لكنّ ما لا شك فيه أنّ كلا منهما أعاد طرح الأسئلة القديمة، وأضاف إليها أسئلة أخرى جديدة.

ولما كان للمثقفين السوريين دور الصدارة في مختلف مراحل النضال القومي والوطني، بدأ من الدور للشهود للكرائي ضدّ الاستبداد الحميدي، مروراً بقولوا النضبة الشامية في (أواخر العهد العثماني وما قدمته من شهداء، إلى مشاركات المثقفين البارزة في نضالات شعبهم ضدّ الاستعمار الفرنسي، فإنّ واقع الحال يشير إلى اختلاف هذه الأدوار بين مرحلتين ما بعد الاستقلال وما بعد ٨ آذار ١٩٦٣. فقد كانت مشاركتهم في الشأن العام كبيرة ومشهورة طوال مرحلة ما بعد الاستقلال وصولاً إلى مرحلة الوحدة، التي أسهموا في قيامها بكلّ نشاط وتُشهد على ذلك روابطهم وتواقيهم وجميعاتهم العديدة المنتشرة في كامل القطر، وعلى رأسها «رابطة الكتاب السوريين» التي تمكّنت من تنظيم المؤتمر الأول لاتحاد الكتاب العرب في دمشق ١٩٥٤؛ كما تُشهد عليه غزارة الصحف والدوريات المتعددة التي كانت تنطلق من مختلف المحافظات. لكنّ سيطرة أفكار الشريعة الثورية ومبررات حمايتها، في وجه الأعداء والمؤامرات أدت إلى تسليط أهل الثقة وتضييقهم على أهل الثقافة

١ - نقلاً عن محمد كامل الخطيب، الحياة ٢٠٠١/٢/٢٠.

٢ - برهان غليون، محول بعض قضايا المثقفين في سورية، فريسات عربية، العدد ٥، آذار ١٩٦٧، ص ٢٥.

٣ - أحمد اسكندر سليمان، «من هو الاتحادي؟ وإلى أين يسير الاتحاد؟» قراءة في دليل أعضاء اتحاد الكتاب العرب، الصغير ٢٠٠١/٢/٢٣.

ولم يكن ذلك يعني بالضرورة انقباضاً كلياً، أو فرطاً واضحاً، بين المثقفين خارج المؤسسة ودخلها. ففي ظل مناخ حالة الطوارئ وتضخم الدولة الأمنية، ومع انهيار الطبقة الوسطى التي ينتمي المثقفون إجمالاً إليها، وعبر تحول مشاريع التنمية الاشتراكية إلى مشاريع لوضع اليد على ما تبقى من ثروات الأمة، اضطر كثير من المثقفين إلى العيش على حافة التسول. فاصبحت المؤسسة بالنسبة إليهم ملاذاً ونوعاً ما من «صناديق المساعدة» يُمكن الحصول على فئاتها بمقدار التقرب من مفاتيحها. كما اضطر مثقفون آخرون إلى اتباع التقيّة عندما تعذر الصمت.

التغيير

لكن سوريا، كغيرها من البلدان، لم تعد تستطیع البقاء طويلاً بعيدة عن روح العصر، وبدأت تتطلع إلى التغيير منذ أواخر عهد الرئيس الراحل حافظ الأسد. ففي السنوات الأخيرة من حكمه شاعت أفكار الإصلاح، وتناولها كثير من الرافقين والصحفيين الزوّار، كما تهاست بها أوساط سورية عديدة، وامتلات بها ثقافة شفوئية غنية أشار إليها د. صادق جلال العظم في مقاله «المنهدم من دمشق» التي صانف نشرها عريباً^(١) وفاءً للرئيس الأسد. لكن بعدها، أصبح الحديث عن الإصلاح والتغيير غليظاً، وسارع للكثيرين إلى الإدلاء بآلأهم في مفاعيلهما ومساندتهما؛ وهذا من طبيعة الأمور.

في إطار ذلك، شكّن ملاحقة سلسلة طويلة من المقالات المنشورة على شكل رسائل، إلى قمة السلطة السورية الجديدة، طوال صيف عام

٢٠٠٠ وخريفه. وقد برزت في هذا السياق أصوات جديدة لأكاديميين وبلوماسيين سابقين، كتطمي قضماني وبرهان الدين داضستاني^(٢)؛ بالإضافة إلى مفكرين معروفين كاتخون مقدسي في رسالته الشهيرة، التي تحدث فيها عن الغياب الطويل للشعب، وعن الحاجة إلى سفوح من أخذ الراي الآخر في الاعتبار، ومن ثمّ التحول تدريجياً من وضع الرعيّة إلى وضع المواطنة^(٣). وهذه المقالات جميعها انشغلت بالمدّ الأقصى من اللهمّ العامّ وتمييزه السياسي، فطالبت بالمضيّ قدماً في مسار التحول الديمقراطي للمجتمع والدولة. وقد أثّرت هذه الأصوات وشيأتها بعد التغيير الذي حدث في قمة السلطة السورية. كما أنّ سيلاً آخر من الأصوات كان قد سبق ذلك التغيير؛ ومثال ذلك: مقالات «ثلاثيّة الفساد» للطيب تيزيني^(٤)، وسلسلة محاضراته التي جابت طول سوريا وعرضها خريف ١٩٩٩، وطلب فيها بإقرار التعددية وإنهاء الأحكام العرفية وحالة الطوارئ؛ وتبليها بزمّن مقالات الشاعر نزيه أبو غش في زاوية الأسبوعية من جريدة «الكفاح العربي» التي سخرت إحداهما من العقلية الأجنبية للسيطرة على الصحافة السورية وسُخنها المعروفة، وطلّبت تعددية وفور تنويري لها؛ وسبق ذلك أيضاً مقالة محمد جمال بارت «الاجتمع المدني» هو للعادل السياسي لحاربة الفساد والإصلاح، والتي عبّرت عن عدم إمكانية تصرّف الإصلاح السياسي الشامل – الذي يوازن بين مقتضيات الاستقرار والتغيير – بمعزل عن إحياء المجتمع المدني وضمان مؤسساته الاجتماعية والسياسية المصرية المستقلة نسبياً عن مؤسسات الدولة^(٥).

١ - النهار، ١٠/٧/٢٠٠٠.

٢ - الحياة، ٨/٥ و ٢٢/٧/٢٠٠٠.

٣ - الحياة، ٢٢/٨/٢٠٠٠.

٤ - الليرة السورية، ١٠ و ١٧ و ٢٤/أيار ٢٠٠٠.

٥ - الحياة، ٢٢/٨/١٩٩٩.

المثقفون السوريون: أدوار وأسئلة

دور المثقف

وكانت بعض الأسئلة حول دور المثقف السوري قد انعكست ذات مرة في سجل دار على صفحات جريدة الحياة^(١) بين هشام النجاني، المثقف الفلسطيني القديم في سورية، وكل من الشاعرين ممدوح عدوان وعادل محمود. فقد استقرب النجاني في مقالته «أصوات الراي العام السوري والصمت المجهي» صمت المثقفين السوريين إزاء مفاوضات السلام الجارية بين سوريا وإسرائيل، وكان تلك المفاوضات تجري في الرّيح، أو كأنهم غير متّين بها فردّ عليه الشاعران بتوضيح اعتراضاتهما على طروحات السلام والتطبيع من جهة، وعلى ظروف الإعلام الرسمي الذي يتحكم بقرص التعبير عن الراي من جهة أخرى.

لكن صمت المثقف السوري إذا كان قد تجسّد في تلك الظروف، فإنّه لا ينبغي بعض المكتات الأخرى لمشاركة المثقفين السوريين شؤون مجتمعهم. هنا تقف جمعية العلوم الاقتصادية السورية أنصح دليل على ذلك. فهذه الجمعية ما فتئت تغير، منذ حوالى العقدين، أغنى ورشة علميّة حول الاقتصاد السوري. وقد سنّحت ندراتها، المعتقد أسبوعياً في دمشق، بالتمهيد لسياسات الإصلاح الاقتصاديّ للستهدف. كما برّز من خلال حواراتها علماء وخبراء مشهور لهم أمثال: عصام الزعيم، وتبيل مرتضى، وعارف دالية. وكان الأخير قد شنّ انتقادات شديدة ضد السياسات الاقتصادية لحكومة الزعي، الأمر الذي أدّى إلى فصله من عمله الأكاديمي في الجامعة. قبل سنوات من اهتمام السلطة الجديدة بمسألة إعادته إليه.

وفي هذا السياق، تداولت نواة صغيرة من المثقفين السوريين للمستقّين في مما يُمكن فعله في الطرف القائم ودور المثقفين في الحياة السورية^(٢) فبدأت لقاءاتها أواخر أيار ٢٠٠٠ في دمشق، وأخذت تتوسّع وتضم إليها بعض المثقفين والشخصيات العامة، انطلاقاً من ضرورة توسيع دائرة المتحاورين على ألا تكون من لون واحد. كانت الفكرة للعامة التي تركّزت حولها الحوارات الأولى، هي «استبعاد المجتمع السوري عن شؤون في معظم الفترة التي اعتبرت الاستقلال»، فكان لا بد من أن «ينصبّ العمل على تمكين من استعادة دوره ككيان مستقل عن السلطة، من خلال تزويده بمعارف وأدوات من الوعي تمكّنه من ذلك، والعمل لإرساء حياته على أسس حديثة متجاوزة للسياسة الشائعة» [أسس] تقول التجربة التاريخية إنّها كانت ضرورية لقيام الدولة والمجتمع الحديثين والديمقراطيين.

وعندما تداول المتحاورون فكرة إصدار بيان يُكرّس مجموعة من مطالب التحوّل الديمقراطي، توصّلوا إلى استنتاج أهمية الضغوط التي تُفقد البيان وتأييد أفكاره، ومنها ضرورة توليد حركة فكرية تُخلّ على الشان العام، سربّط اسمها بمبتدأ بمشروع «جمعية أصدقاء المجتمع المدني».

بيان الـ ٩٩

في هذه الأثناء، تابعت مجموعة أخرى من المثقفين، كانت على مقربة من الحوارات السابقة، فكرة البيان. وتوصّلت بعد حوالى شهرين تظاهرة مناهضة واسعة إلى إصدار بيان^(٣) سيُعرف

١ - الحياة، ١٩٩٩/٢/٩.

٢ - مقالة لؤيّة الأساسية، الحياة، ٢٠٠١/١/٢١.

٣ - السفير، النهار، الحياة، ٢٠٠٠/٦/٢٧.

بيان الـ ٩٩ كسر حاجز الخوف السوري الراسخ. واعتُبر صرخة وعي ثقافية وتعبيراً عن ضمير المجتمع واستعادة لدور المثقفين السوريين ومكانتهم

بيان الـ ٩٩ - حرصوا على التلمذة وحاولوا البحث عن دور أكثر تقيماً للمثقف الجمعي. وفي هذا المجال تطوّر أحدهم (وهو النائب المستقل والصنّاعي السابق رياض سيف) وجُرب الحصول على ترخيص قانوني بالعمل^(١) ففُطِل وتُفِي تحذيرات أُنْتُ به إلى التوقّف عن مشروع الجمعية، والتحوّل إلى إفتتاح «مُنْتَدَى الحوار الوطني». وقد بدأ هذا للتنمي عقد نواته الاسميّة اعتباراً من أواسط شهر أيلول، فاستضاف فيها بعض كبار المثقفين السوريين، وأصبح اعتباراً من ذلك التاريخ من أشهر مراكز حوار المثقفين والناشطين السياسيين السوريين. كما انطلقت منه بعض أهمّ دعوات النقد والراجعة في المرحلة الراهنة، وصولاً إلى إعلان النائب «سيف» مبادئ الحزب الذي ينوي تشكيله باسم حركة السلم الاجتماعي^(٢).

أما باقي المشاركين في مشروع «الجمعية» فقد تابعوا حواراتهم، واشتغلوا على مفهوم «المجتمع المدني» كمدخل إلى التحوّل الديمقراطي للمجتمع والدولة. وما لبث هذا المدخل أن أصبح عنواناً عريضاً أثّر كثيراً من السجال والجدل في المجال المثاقفي والسياسي والسوري، فانقسم الناس حوله - اعتباراً من صيف ٢٠٠٠ - بين مؤيّد ومعارض، وبين مستقرّب ومؤصّل. وأسهمت في ذلك بعض الصحف العربيّة والصحافة السورية الحزبيّة والرسميّة، وبخاصّة جريدة «الثورة» التي بدأت بفتح صفحاتها أمام كتابات جديّة ومختلفة^(٣).

لكنّ التماثل الرامن عن دور المثقف ومسؤوليّته نَدَحَ بقضية الحوار حول المجتمع المدني إلى الخروج بها من منصوبها الكلاسيكيّة، ومن السياقات التاريخيّة التي نشأت ضمنها، وأعاد

لاحقاً - نظراً لعدم حمله أيّ عنوان - باسم «بيان الـ ٩٩» نسبةً إلى عدد المؤلّعين عليه. وقد تركّز على المطالبة بالتحوّل الديمقراطي، عبر إلغاء حالة الطوارئ، والعفو عن المعتقلين السياسيين وإطلاق الحريّات الملقّة، وصولاً إلى الإصلاح السياسي للنشود.

فاجأ البيان الكثيرين داخل سوريا وخارجها، وكسّر حاجز الخوف السوري الراسخ، فاعتُبر صرخة وعي ثقافيّة، وتعبيراً عن ضمير المجتمع، واستعادة لدور المثقفين السوريين ومكانتهم. وإذا كان صريحاً أنّه استمرّار لتاريخ طويل من فضالات المعارضة الديمقراطيّة في المجتمع السوريّ الصامت والمغلّق، فمن الصحيح أيضاً أنّه نفّث نوعيّة في أنوار المثقفين. فقد لُتِي بعد فترات طويلة من الصمت، لم يُجَزَّ فيها إلّا التناذر والضافات من لمصولاتهم الجمعيّة، التي كان من بين آخرها وأشهرها بيانّ للجمعية التي أعلنت تنبئها بحصار تلّ الزعتر في صيف ١٩٧٦ وعارضت التدخل السوريّ في لبنان؛ ثمّ الأصوات الجريئة في الحوار مع مسؤولين بارزين في خريف ١٩٧٩، وكذلك بيانات نقابة المحامين والنقابات العلميّة والمهنيّة في أزمة ١٩٨٠، وبيانّ المثقفين ضدّ حرب الخليج الثانية.

جمعية اصدااء المجتمع المدني

لكنّ بيان الـ ٩٩ كان لقبيّة بصرخة، أو حجر أثقي في البناء الرابكة. ولعلّ أهميّة كلّها تكمن في مبادئه تلك، غير أنّه لم يرتبط بآية خطرة لاحقة، علماً أنّ للتجاوزين في مشروع جمعية اصدااء المجتمع المدني - وكان معظمهم قد شارك في حركة التوقيع على

١ - الحياة، ٢٠٠٠/٩/٢.

٢ - صفحة قضايا فكرية: الاسميّة، الثورة، من ١١/٩/٢٠٠٠ إلى ١/١٠/٢٠٠١.

المثقفون السوريون: أدوار وأسئلة

وحقوق الإنسان. والمرة الأولى تتجاوز مطالب هؤلاء ما كان يُعرف بـ «الخطوط الحمراء» في سورية. فقد طالب أحد المثقفين علناً بإغلاق سجون دمر كما حدث لسجن المزة، وتطالب آخر برفع حال الطوارئ والأحكام العرفية. وسكتت السلطات الرسمية عن ظاهرة المثقفين، وأوجت عبر الصحافة العربية بشرطين لها هما: المثنية، وعدم الاتصال بالخارج

تعريفها ضمن السياق الوطني، كي يسترد المجتمع السوري حركته السياسي والمجتمعي والثقافي الذي طالما أبعد عنه. والنتيجة توصل للتجاوزين، في إطار مشروع «الجمعية» إلى ضرورة الإسهام في ولادة جديده للمثقف الجمعي، لا بحسب امصلاح غرامشي فقط، بل بمعنى أن يكون المثقف صوت يُسمع رثياً، لأنه يُربط نفسه - دون قيود - بطموحات الشعب، وبالسعي المشترك من أجل مكل أعلى^(١)

لجان إحياء المجتمع المدني والوثيقة الأساسية

بالتوازي مع تلك الأنشطة، وانطلاقاً من خروج إلى تجاوز مهاري السياسة وفشل مشاريعها التحققة، ومع تطلع إلى ولادة حركة مثقفين تُكل على الشأن العام، فحفظت للثقافي بتلقه بالحقيقة، وتستقل عن السياسي للربط ببقود المصلحة وموازن القوى، تطوّر مشروع جمعية اصفاء المجتمع المدني، إلى «مشروع لجان إحياء المجتمع المدني» وتوصلت هيئتها التأسيسية إلى صياغة «الوثيقة الأساسية» التي تسريث إلى الصحافة العربية، وتُسريث اعتباراً من ١/٨/٢٠٠١^(٢) فصنّيت اختصاراً «بيان الآف».

وقد انطلقت الوثيقة من التحثيات التي تواجهها سوريا بما فيها تمدني العدو القومي، ومن للحرص على التفاعل الإيجابي مع مبادرات الإصلاح الجادة، إذ تصّ الحاجة إلى جهود الجميع في إحياء وتنمية المجتمع المدني، الذي كانت بدايات سببوريته لدينا تترقى بمجتمعتنا إلى الانتماء الوطني والاجتماعي، إلى أن حدث ذلك القطع للأوسس على التشريعية الثورية الانتقالية في مواجهة التشريعية الدستورية، ولم يكن ذلك ممكناً دولا تامهي الدولة

المنشآت

وحين تبتت في المناخات السورية فرص أكثر حرية للتعبير، تشكلت لجان متعددة (مثل لجان: «حقوق الإنسان» و«نصرة الانتفاضة» ومقاطعة البضائع الأميركية» و«وقف العصا عن العراق»)، كما تزايد إصدار بيانات مختلفة لفئات المثقفين المتعددة (مثل بيانات السينمائيين والمخرجين) مطلقة بالزبد من الإجراءات الإصلاحية وتوسيع هوافض الديمقراطية. ولتعد حوار المثقفين إلى مجالات جديدة خارج العاصمة، فانتشرت الظاهرة كما ينتشر الفيلز، حسب تعبير أحد الصحفيين^(٣) في عدة محافظات كحمص واللاذقية وطرطوس وبنابلس والقامشلي والحصكة والسويداء منذ لواخر عام ٢٠٠٠. ولم يكن يمر أسبوع من دون الإعلان عن إنشاح منتدى أو جمعية في إحدى المدن السورية. فحوّل العديد من المثقفين السوريين مناراتهم إلى منديات ثقافية كانت تُدعى إليها أعداد كبيرة من المثقفين والفناطين السياسيين، من مختلف التيارات، بمن فيهم المثقفين، للحوار حول مسائل المجتمع المدني

١ - إدوارد سعيد: صور المثقف ترجمة غسان غصن (بيروت: دار النهار، ١٩٩٦).

٢ - إبراهيم حبيدي، الوسط، ٢٠٠١/١/١٥.

٣ - الراي العام، ٢٠٠١/١/٨، ثم علنها السفير والحياة والنهار.

طريق وثيقة الألف كان أكثر وعورة من طريق بيان
الـ ٩٩. وواجهت نقداً آخر بين فئات المستفيدين
أنفسهم

وأخيراً، دعت الوثيقة إلى تأسيس لجان إحياء المجتمع المدني في
كل موقع وطاع، علناً تخطو بحسم في الطريق إلى مجتمع
ديمقراطي حر سيمر مستقلاً، يُشبه في إرساء أسس جديدة
لشروع نهضوي يضمن مستقبلاً أفضل لأمتنا العربية.

هكذا، جاءت الوثيقة تعبيراً عن رؤية ليبرالية، قام بها مثقفون
مستقلون كانوا من أوائل منّ تمرّد على الإيديولوجيا اليسارية
الساندة، وشقروا طريقهم نحو فضاء الديمقراطية والشروع
لنهضوي للأمة العربية.

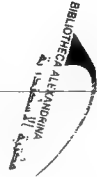
لكن طريق «الوثيقة» كان أكثر مشقة وعورة من طريق «بيان الـ
٩٩». صحيح أن الأخير لقي انتعاجاً في البدء من قبل السلطة،
لكنها سكنت عنه في ما بعد، وبدأت تُوحى بكسور من مطالبه، أو
بتبويراته عليها. كما أن بعض المؤيدين عليه أغنوا تراجعهم عنه،
متضامنين مع مهاجميه بالحجج التقليدية المعتادة. من مسألة
اختيار التوقيت للناسب وطريقة المطالبة المناسبة، والتدرج
الأنسب، إلى مسألة الاعتد للترهّد دوماً على الأبواب؛ وأما الوثيقة
فقد واجهت نقداً آخر بين فئات المثقفين. فإضافة إلى الحجج
السابقة، امتنع مثقفو أحزاب الجبهة الوطنية التقدمية عن التضامن
معهما، بحجة رفع الوثيقة سقف المطالب وجذريتها، وكذلك كان
موقف بعض منّ وأقربا على البيان. بينما هاجمها آخرون انطلاقاً
من رفض شُخّل «المجتمع المدني» المستورد، والاستخدم كحل
سحري وخلاصي سيهنگ في رأيهم، قمعاً لضميريينا الحليّة
في النهاية. كما انتقدوا مثقف سوري كبير، لأنّها «وعُضاً عن أن
تشرح بيان الـ ٩٩». جعلته غامضاً: أفكاره متداخلة، فكأن في
متاهة. وكان يكفي بالنسبة إليه تحديد المجتمع المدني بأنه
«المجتمع الذي يشكل أفراده المؤسسات التي تُشرف على تدبير
شؤونه، ومنها في الدرجة الأولى البلدية والمختار» [١].

والسلطة، وتماهي الشخص والمنصب، وصنّغ الدولة بصيغة اللزوم
الواحد، الأمر الذي أدى إلى استنهاة الدولة، وإحلال مؤسسات
للمجتمع المدني، وإلغاء المواطن. فغابت الدولة نفسها مع تعقيد
المجتمع المدني، إذ لا يقوم أحدهما إلا بالآخر.

وإذا راجعت «الوثيقة» نتائج الانقلاب على الديمقراطية السياسية
باسم «الاشتراكية»، وتبين استحالة بناء الثانية من دون الأولى،
وهشاشة الدولة التي لا تستمد مشروعيتها من المجتمع المدني
الذي هو وليد مفاهيم السياسة الحديثة والمفرد الاجتماعي، للعائلة
للاعترااف بالذات الإنسانية العاقلة والحرة. فراء أنّ الحاجة تلج
إلى إحياء مؤسسات مجتمعية واجتماعية محررة من هيمنة
السلطة والأجهزة ومن الروابط التقليدية، لإعادة إنتاج السياسة في
المجتمع بوصفها فاعليته الحرة الواعية والهادفة. وهذا يعني
الدعوة إلى إطلاق حوار وطني شامل، تُطرح فيه كلّ الفئات - بما
فيها السلطة نفسها - برأسيتها على الشعب، وفي مناخ تُحلّ فيه
جميع الخلافات بالتسوية والتفاهم.

أما الإصلاحات الاقتصادية وعملية مكافحة الفساد، فلكي تتحوّل
إلى آلية عمل قانونية دائمة، فإنّه لا بدّ لها من أن ترتبط بإصلاح
سياسي يستتوي شامل، مقبلاً الضرورة تقوم على إلغاء كل
القيود على الحريات الديمقراطية: من حالة الطوارئ، إلى السجن
السياسي، مروراً بقيود التعبير والعمل السياسي، والقمي. وتقوم
أيضاً على الدعوة إلى استتلال القضاء، وسيط سيدة القانون
على الحاكم والمحكوم، مع نقد حدود الإصلاح السياسي للقتصر
على تفعيل جهة النظام، والمطالبة بإعادة النظر في علاقتها
بالسلطة. وفي ميدان الحزب القائد للدولة والمجتمع، وكان لا بدّ
للوثيقة من أن تستكمل رؤيتها الحداثيّة والجزرية بالمطالبة بإلغاء
أي تمييز ضد المرأة أمام القانون.

المتحفون السوريون: أدوار وأسئلة



وتجاوزها قاعدة «التغيير ضمن الاستمرارية»، مروراً بتهديدها للوحدة الوطنية والاستقرار، وانتهاءً بسوء نتائج عملها إن حُصّنت التوليا أصلاً

وشملت الحملة ظاهرة المنتديات^(٢) التي كان ربيبها قصيراً. فقد باشرت السلطات الأمنية إلى ضبطها وإدراجها ضمن أنماط الهيمنة المتعاقبة، ولشجرت الحصول على توضيح شامل وموافقة مسبقين قبل القيام بأي نشاط لهذه المنتديات اعتباراً من منتصف شهر شباط ٢٠٠٠. وأدى ذلك عملياً إلى تعطيل أنشطتها، والتساؤل ما إذا كان تراجع ظاهرة دليلاً على ضمور فسحة الحرية الموعودة.

ثم انعكست الحملة أيضاً على أعضاء الهيئة التأسيسية نفسها فقد باهر أبرز أعضائها (ميشيل كيلو) إلى إعلان إنهاء عضويته فيها، مصرحاً أنه بعد ستة أشهر من وعد الإصلاح يتعرض قسم كبير من الجسد الثقافي السوري إلى حملات إعلامية مركزة، يشنها عليه مسؤولون حزبيون وحكوميون كبار يتهمونه زوراً وبهتاناً بالصلة للخارج والتواطؤ مع الصهيونية، ويحرضون الرأي العام المعزني والشعب على متقنين غرورها بانتماثلهم إلى شعبهم

من جهة أخرى، أدت النقاشات التي دارت حول الوثيقة، سواء في مرحلة الصياغة أو في مرحلة ما بعد النشر، إلى عدم متابعة بعض المثقفين حوارات الهيئة التأسيسية، التي كانوا قد شاركوا بتوثيد في مراحل مختلفة منها^(٣). وأما الهيئة فقد تحكمت مسؤوليتها عن الوثيقة، فنشرت أسماء أعضائها^(٤) انطلاقاً من اتفاق سابق يُشترى العلنية قاعدة سلمية للعمل ولاي حوارٍ منسود. وأعلنت الهيئة بعد ذلك، توجهها إلى تشكيل لجان قطاعية^(٥) كـ «لجنة الدفاع عن المستهلك» برئاسة الاقتصادي د. عارف دليلة، و«لجنة الدراسات والبحوث» برئاسة الكاتب ميشيل كيلو، و«لجنة تعزيز الثقافة الوطنية» برئاسة المخرج نبيل اللالح، ولجان أخرى عديدة للإصلاح الدستوري والتربوي وغيره، ضمن مفهومها لإحياء مؤسسات المجتمع المدني وتنميتها.

ويجدر، بروز هذا التوجه، تعرّضت الهيئة وللجان لحملات عديدة استهدفت أفكار الوثيقة وأشخاص أعضاء الهيئة. وأسهم في ذلك العديد من المقالات والزيارات والاقتراحات في بعض الصحف الرسمية والعربية، وصولاً إلى حملة شاملة قامت بها عصابات قباية وروسية^(٦) رابعة ضمتها، بدأت باتهامها بالعمالة للخارج^(٧).

١ - مقصة ولادة الوثيقة الأساسية، مصدر سبق ذكره. والباحث يقدم، بالإضافة إلى ذلك في كل ما يتلّق بالوثيقة واللجان، شهادته الذاتية ويصّر عن رأيه الشخصي فقط.

٢ - هم: وليد البني (طبيب)، جاد الكريم الجباعي (كاتب)، خيري النعيمي (روائي)، رفعت السيوفي (مهندس)، صانق جلال العظم (مفكر)، نبيل اللالح (مُخرج)، عارف دليلة (خبري اقتصادي)، يوسف سلمان (استاذ جامعي)، ياسين شكر (خبري إعلامي)، محمد نجاتي طيارة (باحث)، قاسم عزوي (طبيب وشاعر)، عبد الرزاق عيد (استاذ جامعي)، محمد فارصلي (مُخرج)، ميشيل كيلو (كاتب)، عادل محمود (شاعر)، زينب طنفي (ناشطة).

٣ - السفير، ١/١/٢٠٠٠.

٤ - المستقبل، ١/١/٢٠٠١.

٥ - الحيلة، ١/٢/١٩٨٠.

تعرضت وثيقة الألف وعضاؤها لحملة اتهمتها بالعمالة للخارج وتهديدها للوحدة الوطنية والاستقرار

العقلاني أيضاً أن يتحقق ذلك بإسهام الجميع، بما فيهم السلطة ذاتها، ويقرتهم على إدارة حوارٍ فيه من الطنية والصراحة بقدر ما فيه من السلمية وخصائص الاجتماع الذي تكفل حداً متقرباً من التسوية والتفاهم. فهذا سيكون وحده منخلاً لعملة سوريا إلى كل أبنائها، وعولناً ملائماً لعبور القرن الجديد وتحدياته.

عندها لن يكون السؤال فقط: «متى سيخرج المثقف من عزلة الخصوصية الفني والخيبر والمطعم إلى فضاء المثقف العام والجمعي؟» بل سيضاف إليه سؤال: «كيف تصبح مثلكي من هذا العالم؟»

وأنتهم، وينضالهم من أجل الديمقراطية والحرية والعدالة. وأصاب أنه وبعد ستة أشهر من وعد الإصلاح، يتخذ بعض القادة سكاكينهم استعداداً لحركة فاصلة. «وأكث في الختام أنه:

«احتجاجاً على هذه الأجواء واقتدار هؤلاء المسؤولين إلى روح الحوار البناء، ولاعتقادي أن مهمة الهيئة التأسيسية للجان إحياء المجتمع الذي قد شارفت على الانتهاء، ولم يبق لها ما تصلة غير إصدار عقد مجتمعي سياسي جديد... [ولأنّ] اللجان التأسيسية والقطاعية القاعدية يجب أن تتولى من الآن فصاعداً التفعيل المباشر للمجتمع المدني وتوجيه أنشطته... [ولأنّ] استمرار الهيئة التأسيسية الحالية يمكن أن يحول دورها إلى دور سياسي صرف قد يشوّش الحياة العامة في بلادنا، فقد قررت إنهاء عضويتي فيها، والانصراف إلى العمل ضمن لجنة قيد التأسيس ستعنى بدراسة المجتمع الديمقراطي»^(١).

محمد نجاتي طيارة

محمد سوري في تصداده لخرقة، ووسن مساهم في مشروع بشد الإبداع، وتطوّرها في المركز العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية من معاصراته في مجال التربية، واقع مدارس العلم الوحيد وفاق تطوّرها في سورية، والمناهج المدرسية وسبل تطوّرها، «وراف الشيخ محمد سعيد زهور عدي وسيرته صورة راد نهضوي وفرد أيضاً عضو هيئة تحال إحياء المجتمع «سوري» في سورية، وميسر مدني حيدر لحرر.

مصادر وأسئلة

هكذا يبدو أن تطامات بعض المثقفين السوريين قد عبّرت عن خبرة صاخبة، فيها ما فيها من التوسلجيا الليبرالية ومن للشروعية والتعبير عن أزمة النخبة معاً^(٢) وكانت هذه التجربة بالنسبة إليهم امتحاناً للخروج من هامشية المثقفين الاجتماعية. لكن مهما كانت المصادر التي تستول إليها حركتهم أو الدوافع، وبمهما كانت الأسئلة المطروحة حول إسهامهم في تحريك فرض التطور لاجتماعهم ودولتهم، فمن الواضح أنهم يقفون اليوم مع فئات عدية من المجتمع السوري على مفتتح طرق لم يعد من الواقعي أن يتوقف اختيارها على هذه الفئة أو تلك وحدها، بل سيكون من

١ - السفير، ٢٢/٢/٢٠١٠.

٢ - محمد جمال بارت، تحول النوستالجيا الليبرالية لحركة المثقفين العرباء الحياة ٢٨/١/٢٠١٠.

إشكالية «المجتمع المدني» في الثقافة السورية الراهنة

□ طيب تيزيني

الخارطة الثقافية السورية بعد وفاة الرئيس الأسد

في سوريا هذه الأيام حوارٌ بين جموع من المثقفين حول عدد من القضايا الثقافية والسياسية، ربما ما كان لها أن تظهر في عقود منصرمة، ولتصلت بخصوصية النظام الثقافي الذي أنتجه نظامٌ سياسيٌ ذو بنية شمولية معيَّنة. ويلاحظ أن ذلك الحوار أنتج أطرافاً من مسائل وتداعيات ذات علاقة بقضايا الإعلام والتعليم العالي والنظام القضائي وغيره، جنباً إلى جنب مع ما يُعتبر استحقاقات رئيسية على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي والتنظيمي. ويأتي هذا الحوار في سياق حاليّين كثرين: فترتان المجتمع العربي في معظم حقوله وحيثياته، وهما: وصول هذا المجتمع إلى ما ندعوه مضلماً، وتنفق للنظام العوالم الإمبريالي باتجاهه، والأثبات أن عملية التنقذ هذه باعقت القوى العربية، فحدثت اضطراباً، وأنتجت أسئلة كبرى مازال تُقرض نفسها على السياسيين والمثقفين والمفكرين العرب - بل على أوساط جموع من سواد الأمة.

وترافق ذلك مع دخول آثار الثورة المعلوماتية وثورة الاتصالات، لتسهم في تميع الوعي الفجاعي في نطاق معظم تلك الفئات، بدءاً بيد مع وفي الإحباط والتنظي، وإذا كان تفكك الاتحاد السوفيتي قد أفضى إلى استفراغ العالم أميركياً عوالمية، وجعلت ثورتا المعلومات والاتصالات ذلك ممكناً حيث يسمى القرن الأميركي إلى تخصيص للكنز بـ «القرية الكونية الواحدة»، فإن حرب الخليج الثانية أثبتت بمثابة أول متجربة تطبيقية لقوة النظام العوالم الإمبريالي الجديد. ثم برزت «التجربة التطبيقية» الثانية لقوة هذا النظام في حرب كوسوفو، لتقدم نتائج وعقاييل أحدث رعباً في العالم، وخذلنا وضع يدنا على ما نراه حاسماً في تلك النظام: وهو أنه نظامٌ شاملٌ يسعى إلى ابتلاع الطبيعة والبشر في سبيل

تتمُّهم ثم تقييدهم سلباً. ففي حرب كوسوفو جرت محاولات حديثة لتفكيك الهويات الوطنية، وإحياء الهويات الإثنية والطائفية والمذهبية التي من شأنها - في ظروف معيَّنة - أن تُعقّق التقدم التاريخي كما جرى تهديم ما نُظر إليه على أنه مُعقّد لعملية تفكيك البلقان سياسياً وثقافياً وجغرافياً. والطريف أن النظام العوالم - بقيادة الولايات المتحدة - قدّم ذلك بمثابة «إعادة بناء تلك المنطقة ديموقراطية»، وعلى أساس «احترام حقوق الإنسان».

في هذا وذلك، حدث تقاطع بين الدائل العربي والخارج العوالم على خلفية الديمقراطية. وقد قرأ مثقفون سوريون هذا التقاطع، وانتهوا إلى أن ابتلاع الديمقراطية في المجتمع العربي يرازيه - حالياً - عصر انهيارها على يد النظام العوالم الجديد. ولكن مثقفين سوريين آخرين قرأوا التقاطع المذكور بوصفه تضاداً قاطعاً بين الحظين المقيّنين، قرأوا في الخارج العوالم مُخرِجاً من الخطام العربي للتسبب بقياب الديمقراطية في المقام الأول. وينبغي أن نضيف إلى ذلك فريقاً ثالثاً من المثقفين السوريين رفض الموقفين الوراء إليهما، الدائل العربي والخارج العوالم، ليُجيبه إلى «الخطء» بالبحث فيه عن أصالة ما يستمد منها الاطمئنان والحملة من مخاطر العصر، الذي أنكس البشرية في عتق الزجاجة، أي في مجالية القرن الحادي والعشرين، بعد أن كان سيد قطب قد تحدّث في حينه عن «مجالية القرن العشرين».

وإذا توخينا مزيداً من الدقة في ضبط الخارطة الثقافية السورية في مرحلة ما بعد وفاة الرئيس حافظ الأسد، تعين علينا أن نشير إلى قطاع رابع من المثقفين لا يُستهان بوجوده، وتقوم أطروحته على أن تغيراً حقيقياً لم يعد حوَّله محتملاً، ويجري تسويق ذلك إنما انطلاقاً من الاعتقاد بأن للهمات والاستحقاقات غدت أضخم من أن يُمكن التصدي لها لأن ذلك هو بمثابة تصدّ لقوى عالمية عملاقة

السياسي في المرحلة الجديدة. وجدير بالاهتمام أنَّ المثقفين الذين راكبو ينالون بالمجتمع المدني قد يصحَّ النظر إليهم في ضوء التمييز بين الفريق الأول والفريق الثاني، اللذين أُنشِيا على نكركهما. الأول الذي انطلق من القول بغياب الديمقراطية في الداخل كما في الخارج العربي، ووصل إلى أنَّ «المجتمع المدني» - بما يشترطه من حضور ديموقراطي - يأتي رداً على ذلك والفريق الثاني الذي يرى في الاندراج، ما أمكن، في النظام العربي الجديد حلاً لإشكالية غياب الديمقراطية في الداخل، نظراً إلى أنَّ النظام المذكور كما يُقال هو التغيُّل لنا من الاستبداد الداخلي، خصوصاً إذا كان الأمر متّصلاً بـ «الخصخصة الاقتصادية» والليبرالية السياسية الجديدة، واقتصاد السوق، المتحرِّر من مثل الضوابط التالية: العدالة في توزيع الثروة، ونظام الضمان الصحي والاجتماعي، والقطاع العام، والدولة المحكومة بآلية السوق وحدها

وهذا نازم الإشارة إلى أنَّ ممثلي هذا الفريق الثاني قد لا يتجاوزون العشرات: في حين أنَّ أفراد الفريق الأول - ويُقدَّر بعشرات الآلاف - هم من يمثل الجسد الأكبر من «اصدقاء المجتمع المدني». ومن شأن هذا أن يضع يدنا على «حكم قيمة» جرى استنباطه من خلال بعض الدراسات والمقاربات اليدائية التي قمنا بها مع بعض طلاب الدراسات العليا، وهو أنَّ هؤلاء المثقفين اناس وطنيون ديموقراطيون. ولكنَّ أنَّ يكونوا ما هم عليه لا يعني أن يكونوا - ويكون غيرهم - بشرأ يخطئون ويصيبون، بل ربما يُخطئون كثيراً ويصيبون قليلاً. ويبقى حكم القيمة هذا مؤطَّعاً بالممارسة العملية والنظرية السوسيولوجية التي يتجزؤها أولاً، وبوجهات النظر المنهجية والمعرفية التي تمثل مرجعيات من يُطلق حكم القيمة هذا أخيراً. بيد أنَّ اللاحقة التالية قد تكون حاسمة

مخاططة مع طعم الفساد والإفساد في الداخل: وإما في ضوء التثني بمؤلف عمية متأثرة بتجارب داخلية مبررة وبليولوجيا «أقول الإيديولوجيات» المتحرِّرة من الولايات المتحدة، بدأ بيد مع «ما بعد الحداثة» التي يجري تقديمها على أنها دعوة إلى إسقاط «الأنماط الأساسية» (مثل العقلانية والحداثة والديموقراطية والملائمة والمجتمع المدني) بسبب «استغناءها التاريخي». ومن ثمَّ يستنتج ذلك القطاع من المثقفين أنَّ ما نسعى إليه وهنا تحت عناوين «الدولة الوطنية» و«الملائمة» و«الهوية الوطنية» و«القومية» الخ... لم يعد ذا مصداقية معرفية وتاريخية وبالمقابل - وهذا يتنمَّ ذلك - فإنَّ «معاندة العصر الجديد» سوف تكون بمثابة إيمان في محاولة عبثة لإيقاف ما لا يمكن الوقوف في وجهه.

ولا يصحَّ إغفال فئة أخرى من المثقفين، الذين حلقوا - بوصفهم كذلك، أيَّ مثقفين - مكاسب مادية أو إدارية أسهمت في إدراجهم في حقل التكنولوجيا والوطنيين «الثانوي» للواقع، فتحوَّلوا مثقفين مؤلفين، أو «مؤلفين مثقفين» يحرصون على الانضواء كما هي، دون تغيير أو إصلاح أو تحديث. ولذلك فهم يحرصون الآن على تجسير العلاقة بين النظام السياسي والجمهور الواسع، ولكنَّ على نحو يُمسح باستبقاء امتيازاتهم ومكتسباتهم للمشكوك في نزاهتها وفي الطرق التي أتت إليها: وهذا ما نسيه إلى الفريقين المذكورين كليهما: للجمهور، والنظام السياسي الراهن في توجيهه الإجمالي نحو الإصلاح والتطوير والتحديث الوطني الديموقراطي.

سياق الدعوة إلى «المجتمع المدني»

في تلك المناخ الثقافي، وفي ما يتطابق معه من مناخ سياسي يجعل عنوان مرحلة انتقالية، معقَّدة ومركَّبة وغير متبلورة في كثير أو قليل من أوجهها واحتمالاتها، برزت الدعوة إلى «المجتمع المدني» من قبل فريق من المثقفين بوصفه مبتدئ العمل الثقافي

كذلك، أمر يستدعي الحفاظ على خصوصية التركيب المذكور، بحيث لا يسمح التعامل معه كما تتعامل مع أمر آخر، باعتبار النهج، وتعير آخر تقول إن المشروطية الأولى قد تتحدّد بجدلية الواقع والمكانة، في حين قد تتحدّد المشروطية الثانية بجدلية الواقع والنهج، وكلاهما تُفخّس إلى الأخرى. ومن شأن هذا أن يعني أن لنيل الأفكار وأكثرها تقدّميّة يمكن أن تتحول إلى نقبها إن وُضعت في مرحلة تاريخيّة لا تتحملها. وفي هذه الحال، يكون أصحاب هذه المحاولة قد فرطوا في هذه الأفكار لمرحلة أخرى قد تتحملها، أولاً، ويكونون قد أسهموا في إضعاف الحركة الوطنية الديمقراطية العنقائيّة، بل يبدون أنفسهم مرغمين على السخول في الاتفاق بعد خروجهم إلى الشمس، ثانياً: ويكونون – ثالثاً – وأخيراً – قد استغفروا ما يُمكن أن يُعتبر أفعالاً بياهير ربما مازالت تسدّ الأفق وتضيق الخناق على الرزق والشرع والعباد، كما على من وُفّر نفسه لاتجاه التطوير والإصلاح والتحديث الوطني الديمقراطي.

ذلك للوقوف المركّب يأتي تعبيراً عن اختراق المشروطية الأولى وامتناعها والازدراء بها، فجدلية الواقع والمكانة لا ترفض الإقرار بالإرادة السياسية التاريخية في أي مشروع سياسي ثقافي، ولكنها ترفض الأخذ بنزعة إرادية تضع الرغبات فوق الواقع التاريخي للمجتمع الشخص، أمّا اختراق المشروطية الثانية (جدلية للنهج والواقع) فيُفصّل عن نفسه من خلال الاعتقاد بوجود كميّات ثابتة للتعامل مع مفهوم أو آخر، ومن شأن هذا أن يسدّ الأبواب أمام استنباط كميّات جديدة يمكن الاحتكام إليها في إطار التنهيج لمشكلات تنتمي إلى مجتمع شديد التقيد. وفي مثل هذا الحال، يجري اللجوء إلى منهج معين في حرقه دون روية، أي إلى الرماذ دون الولوج، وهذا ما حدث ويحدث، خصوصاً على صعيد تناول المنهج التاريخي الجدلي الهيجلي أو الماركسي. إذ

بالنسبة إلى تقويم ما يقوم به أولئك على أرض الواقع، ونعني بذلك أن خصوص دعاء المجتمع المدني الوطني الديمقراطي قد يمارسون تأويلاً سياسياً إيديولوجياً لنشاط هؤلاء، يجعل منهم اناساً يتصرون بأوامر «العدو الأجنبي»، بهدف التشكيك في صديقهم الوطني والقومية الديمقراطية أمام أغني جمهور السواد الأعظم. وقد يكون من طريف للوقوف أن نقمّن أن بعض من يقوم بعملية التشكيك المذكورة ربما يقع هو نفسه في التهمة التي يُلقبها في وجه أولئك، ومن شأن هذا أن يعني أننا – في الحال التي نخضع هؤلاء المشكّكين – حيال خطاب إيديولوجي سياسي فُخّس، ولذلك، وفي سبيل الحفاظ على صديقته البحث العرفيّة، تُفخّس هنا للخطاب الذي قد يستخذه هذا الفريق أو ذاك.

أتى الحديث عن مجتمع مدني، في سوريا منذ بضعة أشهر متزامناً مع ظهور الحديث عن ضرورة القيام بإعادة بناء للبنى والهياكل والمؤسسات الاقتصادية والسياسية والتطبيعية والقضائية وغيرها. وقد أُلصق ذلك عن نفسه بصيغة تطوير هذا كله وتحديثه، باقٍ وطني ديمقراطي، ولعلنا نرى في خطاب القسم، الذي قّمه رئيس الجمهورية العربية السورية الدكتور بشار الأسد، وكذلك في حديثه، إلى صحيفة الشرق الأوسط في ٢٨/١/٢٠١١، مرجعيّتين اثنتين لتلك الصيغة التطويرية. أمّا اللافت في هاتين المرجعيّتين فقد يتمثّل في التأكيد على أن ما يحتمله البلد راهنما هو ما ينبغي الشغل عليه. ومن ثم، فإنّ هذه الصيغة، التي تمثّل أو تُفسّر جدلية الواقع والفكر وجدلية الواقع والمكانة، تقدّم نفسها رؤية منهجية كافية حلّ المشكلات للوردة والجدية، وعلى هذا، فالحديث هنا مشروط بالاطلاق من بلديني تركيب الاقتصادي سياسي وسوسيوثقافي معين، وليس الحديث هكذا بإطلاق خارج التاريخ أو داخل أي تاريخ. وهذا الحديث هو،

إن أنبل الأفكار وأكثرها تقدمية يمكن أن تتحول إلى تقيضها، إن وضعت في مرحلة تاريخية لا تحتملها

بالفكرة التي ترى أن بناء الدولة - وطنية وغير وطنية - أمر غير ممكن دون مجتمع مدني أو غير مدني. ويتميزه هو: المجتمع المدني، لم الدولة الوطنية. وكل بناء الدولة - وطنية وغير وطنية - ممكن دون مجتمع مدني أو غير مدني^(١٤) فيحسب ذلك، يتعين على المرء أن يقرر بوجود الدولة مقترنة دائماً بـ «المجتمع المدني» من حيث الأساس التاريخي. ولكن هذا يتجاوز لفاعاً تاريخية، هي أن المجتمع المذكور أتى بعد الدولة لأنه جسّد مرحلة نمو اجتماعي تبلورت خصوصاً في المجتمع البورجوازي الحديث؛ وأن الدولة أصبحت عن نفسها مع تشكل المجتمع للتقسيم طبقياً، سواء ظهر ذلك عتياً لم تلقع برؤية إيديولوجية ما، ولعل الأستاذ كيلو خاطئ هنا بين المجتمع المدني والمجتمع المعيني. فهذا الأخير اقترن، عموماً، بنشوء مجتمع يقوم على الاقتصاد البضاعي وعلى تقسيم للعمل ونشوء المدينة كمركز اقتصادي وسياسي وثقافي الخ. والى، فسوف يلتقي رأي كيلو مع من يرى في التاريخ خزاناً تشكلت عناصره كلها أو معظمها في بواكيره، والمجتمع المدني - يغو - في هذه الحال - أحد هذه العناصر وقد قاد ذلك الاعتقاد أحد الكتاب المخبرين في هذه الدعوة إلى الفكرة الكلية التالية، وهي أن الدولة في النهاية ليست إلا مؤسسة من مؤسسات هذا المجتمع المدني. وإذا كان الأمر كذلك، فلن بناء الدولة - في الحالة الأولى - مشروط بوجود مجتمع مدني، أو غيره مدني (وهنا نضع يداً على خط بين المجتمع العمومي الذي يمثل بداية الاجتماع البشري، والمجتمع المدني يمثلته حالة متقدمة في التاريخ الاجتماعي)، في حين تظهر الدولة - في الحالة الثانية - بوصفها إحدى مؤسسات المجتمع المدني ذاته. وفي الحالتين، نعتقد تطبيقاً تاريخياً ووظيفياً للمصطلحات الثلاثة: المجتمع العمومي، الدولة، والمجتمع المدني.

في هذا الحقل يُطرح مثل التساؤل التالي: من أين ننطلق نحن في سوريا، من هيجل الذي كان يرى أن المجتمع المدني يتأسس على الدولة، أم من ماركس الذي كان يرى أن هذه الدولة تتأسس على المجتمع المذكور، أم من مرجعية أخرى قد تستلهم هذين الموقفين بقدر أو بآخر؟

إن بحثاً علمياً ميدانياً مشحواً يستلهم ما يراه منها مناسباً هو المخلو تقديم إجابات أولية مفتوحة على صعيبر ما نحن بصدد. وغير ذلك إنما يسيء إلى المنهج المعني، وإلى المجتمع الذي يراى لهذا المنهج أن يتناوله.

الدولة والمجتمع المدني والمجتمع العمومي

والآن، إذا لاحظنا أن المجتمع العمومي والدولة القانونية وإرماصا من المجتمع المدني كانت قد فضيت شيئاً فشيئاً من قبل نُخبٍ سياسية ومالية وجارية وعسكرية أتت من للتاريخ وانتصبت بعد ذلك ضد نموّه، فلن حديثاً عن كيفية إعادة البناء سيكون عبثاً جديداً يضاف إلى تلك الوضعية إذا ما رُجعت أصحاب هذا الحديث نشاطهم من السفح إلى الجبل، هكذا دون توسّلات واسترجاعات وتسلّلات في الواقع الكثيف وفي المشكلات المحتملة فيه. وبصيغة أخرى، نلاحظ أن أولئك يمثلون الضمير الوطني والتواهي الطائفي، ولكنهم يتنكبون عن المعطيات الواقعية التي تُنبئ بأكملها على الواقع الكثيف. وهم، لهذا، يتحاربون مسؤولية معرفية وسياسية أكثر مما يتحملها غورهم في عملية التطوير والإصلاح والتحديث الوطني الديموقراطي.

إن الأستاذ ميشال كيلو، بوصفه أحد نماذج الدعوة إلى المجتمع المدني، يؤسّس لآرائه حول السلطة والدولة والمجتمع المدني،

إشكالية المجتمع المدني في الثقافة السورية الراهنة

فالمجتمع الأخير يتحول إلى مختص للبشرية في أهدافها وغاياتها ومصالحها ومطامعها. فلقد هؤلاء الدعاة يكتبون قائلًا: «إن الأهداف والغايات جميعها، وكل المصالح والمطامع، تحتاج لتحقيقها إلى المجتمع المدني»^(١). وفي هذا وثاق، نضع يداً على سمتين رئيسيتين كبيرتين للدولة والمجتمع المدني كليهما: (١) أنهما ظاهرتان تحققتان، إذا ما تمكنا من النفس، والاستمرارية في مجتمع بشري ما، الخلاص والمساواة^(٢). أنهما ظاهرتان غير مترابطتين بالشروط التاريخية المشخصة، في الحالة الأولى نطف وجهاً لوجه أمام أوتوبيا مستمرة من مشروعية الوضعية العربية والسورية الطامحة إلى التفسير والتحرر من أعباء واقع نصير شقي، وأما في الحالة الثانية، فيظهر «الترسخ» مهزوماً ومطلقاً بل ومُداناً أيضاً

من أين نبدأ؟

يرى الحوار في سوريا الراهنة حول المجتمع المدني في حالة تاريخية وسوسيولوجية وسياسية محدثة تتطلع إلى التغيير، بعد عقود من السنين ظهرت البنية المجتمعية فيها وكثُرت ثقافتها. ولذلك لم يكن ظهور الحوار المذكور صيفاً من سجالاً نظرية بريئة، وإنما أتى متأثراً بأعباء، من القضايا والمشكلات الملحة والجدية. ولهذا كانت الأسئلة الإشكالية في مقدمة تلك السجالات، وأهمها ما أفصح عن نفسه على النحو التالي: «من أين نبدأ في عملية التغيير في سوريا ضمن حالة محلية وإقليمية وعالمية معقدة أشد التعقيد».

وفي الداخل، هيمنة لأجهزة تكاد تكون تامة على المجتمع والدولة والمؤسسات، ومن ثم محاولة لإجهاد الإرماسات الأولى لتتوارى التطوير الوطني القديم-قراطي. وفي الوضع الإقليمي، تتعاظم

ويُضخ الموقف التأسيس من الدولة، لدى الأستاذ كيلى، بالتباس آخر أو بإشكال معرفي تاريخي آخر، حين يُصيح عن طموحه في التأسيس لـ «سلطة مختلفة تكون سلطة دولة في مجتمعها كله، لا إفرة من إفرة أو تيار من تيارات أو طبقات من طبقات». وقد يصح الأخذ بهذا الذي يطنه الأستاذ كيلى أو أتى في سياق خطاب سياسي تعبوي (إيديولوجي)، ولكنه حين يُطرح في مقالة تُهدف إلى «تعدد الخلاف حول مقولة المجتمع المدني» .. وتعدّد طرائق فهمه وصعوبة تعريفه (وتحديد أنماطه وأشكال علاقته بالدولة، كما يجيء في كلامه، فإن تلكه تاريخياً ومعرفياً ومنطقياً يصبح أمراً لازماً.

ما هنا تتسأل ما إذا كان نشوء الدولة استجابة لطموح ما من قبيل إيجاد «عقد اجتماعي» يتواءم أفراد المجتمع على صيغة بحيث تنسب الدولة بمقتضاه وظيفة الدفاع عن كل وحدات هذا المجتمع. ونحن نرى أن الدولة، إذ تتشأ، فإنها تكون قد أتت وفق بنية محدثة، ضمنية واضمحراً أو صراحة وإعلاناً، بجود الوظائف التطبيقية الملوقة بها. تلك لأنها هي نفسها نتاج تطور مجتمعي طبيعي أولاً، ولأنها تعبير عن مستوى رفيع في هذا التطور ثانياً: إنها تشيّد مغلّ حامليها الاجتماعي، للتشكل بالسلطة أو بالسلطات القابضة وراها. وذلك نلاحظ أن الطريقة «العقد الاجتماعي» هي - في نشأتها التاريخية - إيديولوجية احتفائية ذات طابع شعبي أصبح عن نفسه في مرحلة انتصار الثورة البرجوازية الفرنسية التي ظهرت وكثُرت ثورة تحت عبر الجميع وتُمر لمصالح الجميع.

إن تلك النزوع إلى النظر إلى «الدولة» من موقع أوتوبيا مثالية، ويوصفها شجرة الجميع، ومن أجل الجميع، وفوق الطبقات، نواجهه كذلك على صعيد النظر إلى «المجتمع المدني» لدى بعض دعاة.

مشروع تأسيس الدولة الوطنية الدستورية مطلب راسخ وملح. في حين يمثل مشروع المجتمع المدني حالة استراتيجيّة يمكن أن تستهلك حقبة تاريخيّة أو أكثر من تطور الوضع السوري

ربوة فعل واسعة في أوساط أولئك المثقفين، ومؤدّها أنّ الإشكالية النظرية الجديدة تتمثل في دعوة مجموعات من السياسيين والمثقفين إلى إضعاف الدولة لصالح مؤسسات «اجتماعيّة مدنيّة». ويلاحظ أنّ هذه الدعوة إلى إضعاف الدولة تأتي في مرحلة لم تتشكل فيها هذه الأخيرة، وأنّها تتشكل فيها سلطات أخرى واجهزة أخرى قمتّ نفسها بعبءاتها طوال عقود من الزمن؛ هذا بالإضافة إلى دعوة النظام للعولميّ الإمبرياليّ الجديد إلى تفكيك الهويات التاريخيّة «المثخنة تاريخيّاً»، ومنها الهوية الوطنيّة في العالم العربيّ. والطريف في هذا هو ذلك أنّ المطلوب هنا يتملّك – بالوسط – في تأسيس الدولة الحقيقيّة القادرة على ابتلاع ما يتخلّل في نطاق سلطات واجهزة أمنيّة تحاول الخروج عليها. ولذلك فإنّ الدعوة إلى المجتمع المؤسّساتي (المدني) إنّ لم تكن بالدعوة إلى تأسيس دولة متينة متماسكة قوية قانونيّة تُعرض نفسها على الجميع، فإنّها تتحول إلى عملية مرفقة جديدة

لقد أثار تلك المقالة عدداً من الكتاب الذين حرّروا بعض المقالات لمهاجمتها، وخصوصاً لمهاجمة تلك الفقرة التي أوردها نزار وكان الأستاذ كيلو واحداً من أولئك الكتاب. فصدر مقالته المذكورة أنفاً بطرح مسألة «المجتمع المدني». كما وردت في مقالتي على النحو السابق، بأنّ وضعها بصيغة منطقيّة صوريّة، فكذب يقول إنّ الحوار حول المجتمع المدني والدولة الوطنيّة تمهول... مادة جدل يشبه جدل البيضة والدجاجة الشهيرة، الذي يُخسر اهتمامه في الإجابة عن سؤال واحد هو: أيّهما يسبق، أوجب أن يسبق الآخر: المجتمع المدني أم الدولة الوطنيّة؟ ولكن الحق أنّ قراءة كيلو لمقالته كانت مغشوة بكثير من الاستعجال، وبقليل من الروية المنهجية النظرية، وجرى إغفال الوجه الحاسم في هذه المقالة وفي الفقرة المقطعة منها خصوصاً. فلم يكن في المقالة مثل تلك

الصراع التاريخيّ العربيّ الصهيونيّ، خصوصاً مع انطلاق الانتفاضة العظمى، انتفاضة الأقصى، التي قد تمثّل واحداً من أعظم الشروخ في جسد المشروع الصهيونيّ منذ ما ينوف على المئة عام. وفي الوضع الحاليّ، نشوء النظام العولميّ الإمبرياليّ الجديد في رحم الإمبرياليّة الرأسماليّة، وسعيه المبيت إلى تفكيك العالم وتحويله إلى «سوق كونية سليمة» ومحاولة تفكيك الهويات المثخنة تاريخيّاً (مثل العنانيّة والجدانة والوطنية والقومية الخ...) من طرف وإحياء الهويات المستنفدة تاريخيّاً أو للوهلة للتقدم التاريخيّ (مثل الطائفية والمذبيبات الدينية) من طرف آخر.

في خضمّ تلك الوضعيّة المركّبة والمعقّدة، كان من بطان الأمور المشمّعة أن يكتب سؤال من أين نبدأ؟، أولويّة حاسمة. هاهنا، أخذت المواقف تُفصّل عن نفسها مخالفة ومتعايزة. أمّا ما يتصل بموضوع بحثنا في هذه المداخلة، فقد تبلور في صيغتين راحتا تتضمّنان شيئاً فشيئاً في سياق الكتابات السجاليّة التي شرّعت في الصحافة السوريّة (خصوصاً في جريدة الثورة) كما في الصحافة اللبنانيّة (جرائد السفير والحياة والزهراء) وقبيلها جريدة المحرور نينوز). وقد كانت البداية الأولى – على حدّ علمنا – التي حُرّحت إشكاليّة المجتمع المدني، في سوريا قد ظهرت في مقالة لنا حملت عنوان: «دولة القانون والمؤسسات وحرية التعبير: بداية قبل كل بداية» في جريدة الثورة، بتاريخ ١١/١١/٢٠٠٠. وقد أردنا في هذه المقالة أن نثير فكرة التأسيس النظريّ السياسيّ والعرفيّ لأولويّة السلطة والإجابات في مرحلة سوريا الجديدة. وسيجري بالقول إنّ ثمة مقالة نشرتها جريدة المحرور نينوز عمل كاتبها على تقدير ما أخذ مؤخّفون سوريين يطرحونه في إطار «المجتمع المدني» بوصفه مسألة ينبغي مباشرة الدخول في عملية التأسيس العمليّ لها. وقد انتجت الفكرة التالية، التي وردت في مقالته المذكورة،

إشكالية المجتمع المدني في الثقافة السورية الراهنة

ملحوظ في هذا الفكر. ولكنّ للمجتمع المدني، من حيث هو واقعة موسميولوجية مشوّشة، يُمكن وضع اليد عليه، بقدر أو بآخر، خصوصاً في مرحلة الاستقلال الأولى في سوريا وربما حتى عام ١٩٥٨. وقد كنّى بقسم هذا المجتمع، مع الدولة القانونية الدستورية والحياة السياسية وكذلك مع المجتمع العمومي، من قبل مجموعة من الأجهزة السلطوية ستكون شيئاً قشيباً ما نُطلق عليه دولة أمناء (بعد وضعه بين قوسين تعبيراً عن إشكالية هذا المصطلح الدلالي).

٢ - انطلاقاً من أن سؤال الأولوية في ما يخصّ المرحلة الجديدة القديمة في سوريا يتّصل بمسألة الدولة، لا بمسألة المجتمع المدني. أمّا المسوّغ الذي رأيناه كأما وراء ذلك، فينصب إلى شعبيتين انتشيتين. وتتحدّد للشعب الأولى منها في ضرورة التمييز النهجي والتاريخي بين امرين متّصلين بالمجتمع المدني، يتمثّل أولهما في الدعوة إلى المجتمع المدني، في حين يُفصح ثانيهما عن نفسه بصيغة هذا المجتمع نفسه. فإذا ما شكّنا بالدعوة إلى هذا الأخير، فإنّ هذا ليس من شأنه أن يعني أنّه (أي المجتمع المدني) أصبح قائماً أو ناجحاً في أشهر أو في سنة. لأنّ إنجازها هو بمثابة إنجاز مشروع تاريخي معيّد بتعرض لبنيات المجتمع السوريّ للعلماء والخاسرة بهدف تغييرها وإعادة بنائها عبر إنتاج ما يستجيب لنمط للمجتمع المدني يتحوّل أو يُلخّص. وأنّ تقيم بذلك إنّما يعني العمل مع الناس بحيث يتمكّنون ذاتاً فاعلةً وواعيةً للتاريخ. بعد أن عاشوا سنين مديدة بوصفهم موضوعاً متلقياً للتاريخ عموماً. وبهذا، فإنّ السؤال المتطوّل بالمجتمع المدني في الشرط التاريخي السوريّ للشخص لا يمكن أن يكون متطوّلًا بسؤال الأولوية في الفعل الجديد. أمّا على صعيد الدولة فإنّ الأمر لا يَحتمل التمييز بين الدعوة إليها من طرف، والانتداب إلى إنتاجها من طرف آخر (وهنا تتحدّد الشعب الذاتية). ذلك لأنّ

الصيغة التي قدّمها الأستاذ كيلو: «إلى... وإلى» بل سعيّ لوضع اليد على ما هو حاسمٌ راسماً ضمن الوضع السوريّ الراهن ومن دون إغفال للوجه أو للوجه الأخيرة التي قد تندرج في مرحلة أو في مراحل أخرى لاحقاً. وهذا ما أتّضح في المقاتلين الآخرين، الذين نُشرت في جريدة الثورة للمشقة لاحقاً (الأولى بتاريخ ٢٠٠٠/١٢/٢٨، والثانية بتاريخ ٢٠٠١/١/٨). وجدير بالتنويه أن الأستاذ كيلو كتّب مقالته ونشرها في تاريخ لاحق على هذين التاريخين الآخرين (وكان تاريخها في ٢٠٠١/٢/٢٨)؛ وهو ما يقتضي الافتراض أنّه قراها قبل كتابة مقالته، كما كان قد قرأ مقالته الأولى المنوّه إليها من قبل. ويُمكن ملاحظة أنّ «اصطفاء المجتمع المدني» في معطسهم، تركوا المكان يُشجّه سريعاً نحو خطوات تطبيقية بكيفية غير متوازنة مع أفكارهم وتصوّراتهم ومقارباتهم حول المنظومة المنهجية والمعرفية والإيديولوجية للفلسفة «المجتمع المدني» كان هناك نموّ الفعل وتضالُّل على صعيد النظر؛ وهو ما أتّج ما قد نعتبره خوضاً بل شروخاً في العملية ذاتها، إذ لم يتسنّ للجميع – بين فيهم كاتب هذا النص – أن يتّجسروا من المعرفة الطليعية ما يُمكن أن يعثّر مدخلاً نظرياً ومنهجياً لما نحن بصدد!

نطلق، الآن، من الفقرة التي أتينا عليها في سياق سابق من هذا الفصل، لمحاولة وضع اليد على الإشكال المعرفي والمنهجي والتاريخي للكلّ أمانة. كما نضع في حيزنا المسائل الأخرى التي أوردها في مقالاتنا الآخرين، يدأ بيد مع المكتليات التي نُشرت في ذلك الوقت وقتها كتابٌ أُلْهِمُوا اهتماماً بما كتبناه وما يتصل بما نحن في صدد الآن.

١ - إنّا نرى في مفهوم «المجتمع المدني» حالةً مشكّلة في الفكر العربيّ عموماً؛ فهو – في عموم الموقف – ظلّ غير ذي حضور

كان بعض أصدقاء المجتمع المدني، أراد أن يقوم بدور دولة، ترفو إلى أن تكون في طور التأسيس، ويدور مجتمع مازال شطر كبير من أبنائه أميين

هذا الخطأ النظري العرقي، في عدم تهيئة العلاقة بين المنظمتين، كم هو مؤلم أن نلّ قليل أو كثير من أولئك يتفقدون أن مهماتهم الرامنة تقوم على إيجاد طبلان للجمع المدني، قبل الدعوة إلى تشكيل لجان ديموقراطية جديدة لمعالجة الإصلاح القضائي والتعليمي والقيومي والإداري في الهياكل القائمة ومن موقعها وباتجاه تطويرها أو تجاوزها. كما أظهر أن السعي في سبيل ذلك يقتضي وجود مؤسسة قانونية ضابطة له وقاطعة باتجاه تطويره. فبدأ الأمر وكلّ فريقاً منهم أو آخر أراد أن يقوم بدور «دولة» قرو إلى أن تكون في طور التأسيس، ويدور مجتمع مازال شطر كبير من أبنائه أميين ويحشون على حوافي الزمن التاريخي. وإخيراً، أظهر الخطأ للذكور إمعاناً (ضمنياً على الأقل) لدور الشعب في التأسيس لئلا تلك اللجان، حين يمتلك الوعي التاريخي بضروريته وبإمكان تحقيقه على نحو يكون هو نفسه - مع مثقفي الوطنيين الديموقراطيين - في صلب العملية ذاتها ويؤمن القول إن الاعتقاد بكون المثقف السوري الوطني الديموقراطي غير ملائم بمسك التاريخ - فيطرح من القضايا ما يتماشى مع مثله العليا، كما ظهر في أدبيات مجموعة من أولئك المثقفين - قد يقود إلى نتيجتين للتنتين بالفتي الأولى بالنسبة إلى القضية المثقفة هنا. أما الأولى منها فسيفسح حداً من حدود النظر إلى الشعب على أنه - إذ هو غير متمرس بفضايا التطوير وغير قادر على تكوين منظومة فكرية نظرية مؤسسة من موقع مثله العليا - غير معني بكيفية مباشرة في عملية التأسيس للمجتمع المدني لكن النتيجة الثانية تضع يدنا على واقع أن فريقاً أو آخر من «أصدقاء» للجمع المدني، يقتضي من حسابه جدليتي الواقع والممكنات، والواقع والفكر. هاهنا تبرز التناقض من نمط: للثال مقابل الواقع، والمثال مقابل التاريخ، والبنية الذهنية «الذكورية» مقابل التاريخ المنضبط.

الوضعية السورية الراهنة لا تحتل إرجاء تأسيس مثل هذه الدولة الوطنية الدستورية القانونية إذا ما أريد لتتأخر التطوير والإصلاح والتحديث الوطني الديموقراطي أن يُلخّذ مداه. إن مشروع تأسيس هذه الدولة هو من قبيل مطلب خلاصي راعن ملح يحقّ عملية إعادة بناء البلد، في حين يمثل مشروع للجمع المدني حالة استراتيجية تاريخية مفتوحة يمكن أن تستهلك حقبة تاريخية أو أكثر من تطور الوضع السوري. ومن ثم، قد نهجر عن ذلك بأن العملية على صعيد الدولة تستلزم توازياً وتزامناً تاريخياً بين الدعوة إلى إنشائها وتعميقها؛ أما العملية على صعيد المجتمع المدني فلا تستلزم مثل هذه العلاقة بين الدعوة إليه والعمل على تحقيقه. هناك يبرز التباين بين الدعوة إلى الدولة والعمل على إنتاجها على نحو مباشر تضيق فيه التوازنات بين الاستراتيجيات والرحلية. وأما هنا فيمكن أن تكون هذه التوازنات بين المنظمتين، الدعوة إلى المجتمع المدني والعمل على إنتاجه، فسجية وبفضاء تاريخي مفتوح.

٣ - لم يضع معظم من كتب حول المجتمع المدني والبيئة وعناصره وتجلياته بعين الاعتبار أن التفكير الكثير مما طرحوه هو من شأن المجتمع السياسي. وهذا الأخير يمثل - مع غيره - حقل تجلّي الدولة الوطنية الدستورية القانونية. فالحياة الحزبية، والحراك السياسي، والإقرار بالتعددية بانواعها وكيفيةاتها، والحريات الديموقراطية، ومبدأ تداول السلطة سلمياً، وللشاركة السياسية المباشرة في صوغ القرار وتنفيذه ومراتبه، وفصل السلطات عبر توليها، نلاحظ، إن ذلك وغيره وهو من شؤون للجمع السياسي الذي تكون الدولة المعنوية حقل تجلّيه وحامياً له وضامناً. لذلك فإن ما جاء في ما قمّمه «أصدقاء» للجمع المدني، في كتاباتهم ومدلولاتهم يندرج في المهمات التاريخية لئلا تلك الدولة. وقد أظهر

ومن ثم، فإنَّ العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني هي - في الأصل والعموم - علاقة تضالٍ وتجاهلٍ، ومن ثمَّ علاقة تمايزٍ باتجاه تقدم المجتمع المدني. ومن هنا، فإنَّ مؤسسات المجتمع المدني، حين تقف في وجه محاولات الدولة للهيمنة عليه، تكون قد عدلت على ضيقها وتصويب مؤسساتها. وبالمقابل، حين تُترع مؤسسات من المجتمع المدني إلى الخروج عن الخطِّ الناظم للمجتمع العام - في حدوده الوطنيَّة والسُتوريَّة والعقلانيَّة والديمقراطيَّة - فإنَّ الدولة تمارسُ وتطيقها حين تعمل على تصويب ذلك.

ب - تتحدَّد البنية السياسيَّة والسوسيولوجيَّة والأخلاقيَّة للمجتمع الوطني في أنه يقوم على شيع «وطني ديموقراطي» يتجاوز ما قبله من مجتمع أهليٍّ؛ فهذا الأخير يُلصَح عن نفسه عبر الوحدات المجتمعيَّة التي تكوِّنه وتوحِّده، وأيضاً عن تلك التي تمرَّقه وتجعل منه جزءاً متجاوزاً ذات مصالح وأهداف ومواقع مختلفة؛ وهو ما يجعل إمكانية تكتُّه الدائم أمراً محتماً دائماً. فالطوائف والإثنيات والمذاهب والفرق هي التي تشكل نسيجها على أساس التعارض والتصارُع فيما بينها على نحو غير مثبَّر تاريخياً، أي بصيغة صراعات دائريَّة تُعَمَل في ثنائيات احتمالات التفتُّك بل والانتصار الجماعي. وعلى الضدِّ من ذلك، يقيم المجتمع المدني على نسج من الوحدات الاجتماعيَّة (فئات شرائح، طبقات، شعب أو أمة) تتبني العلاقات فيما بينها على أساس الوحدة (الوطنيَّة أو القوميَّة) والصراع. إنَّما الصراع المُثبَّر تاريخياً، أي الذي يُحدَث تقدُّماً تاريخياً وتزلزلاً في عناصر هذا التقدُّم، من قبيل الصراع السياسيِّ والثقافيِّ والاجتماعيِّ والطبقيِّ والوطنيِّ والقوميِّ؛ وتكتسب الوحدات للمجتمعيَّة الأخرى (كالطوائف والإثنيات والمذاهب والفرق) في حقله وظلِّه مستمدَّة من كونه (أي المجتمع المدني) هو أولاً بلول مجتمعٍ وطنيٍّ وتقوم البُنية على الوحدة والصراع

٤ - إذا كانت قضيتُ المجتمع المدني قد وُجِدَتْ طرحها للنهجيِّ والنظريِّ الاصطلاحيِّ الباكر على أيدي مجموعة من المفكرين والفلاسفة الغربيين (مع الإشارة إلى تشكُّل بعض الإرهاسات الفكرية المتعلِّقة بهذا المصطلح لدى بعض الفلاسفة العرب مثل الفارابي وابن رشد)، فإنَّ ذلك غير ملائمٍ على نحو مجلِّيٍّ وخرافيٍّ للنظر من خلاله إلى مجتمعات ووضعيَّات تاريخيَّة ومجتمعيَّة أخرى. وقد أشرنا، من قبل، إلى أنَّ مثل هذا النظر يُخفي إلى التمسك بالمرامد وتضبيب «الوجه النهجي» - فنحن، والحال كذلك، نتعامل مع المصطلح بحريَّة علميَّة وإيديولوجيَّة مقترحة، انطلاقاً من أنَّ أيَّ مصطلح يستمدُّ مسؤوليَّته من الخصوصيَّات (النسبيَّة) لكلِّ مجتمع أو حقبة تاريخيَّة. ومن ثمَّ، ليس هناك من مسؤوليات خارج التاريخ والمجتمع المُشعَّين. نقول هذا للإشارة إلى بعض كتابات «المجتمع المدني» التي قمَّها أصحابها مقبلةً بالإزاحة منهجيَّة هي أُسِّيلُ إلى الأخذ بالزرعة السُلْفيَّة الفُطْهيَّة المتعلِّقة بـ «الضعة» ومرحلة النهوض التي نصير إلى تحقيقها في سوريا اليوم نسْتَلِمْ النظر التقديُّ التاريخيِّ المُفْرَح إلى كلِّ منهج ونظريَّة وعلى أساس ما ندعوه «جدليَّة للنهج والحدث». ومن شأن ذلك، إنَّ أُخذ به، أن يُضَمَّ يَدنا على فكرة مركزيَّة هي: أنَّ أيَّ منهج مدعوٌ أبداً ودلماً إلى تصويب بلنَّه وفق تطور «الحثَّة» الذي يعالجه.

٥ - إنَّ «المجتمع المدني» كما تبيَّن النتائج التي توصلنا إليها، يُلصَح عن نفسه عبر ثلاثة محاور مركزيَّة هي التاليَّة:

١ - إنَّه يتحدَّد بكونه حقلاً مجتمعيّاً من المؤسسات غير الحكوميَّة ومما يطابقها من منظومات سياسيَّة وسوسيولوجيَّة وتنظيميَّة تُنَوِّط بنفسها مهمَّة الدفاع عن المجتمع وحماية حقوق مواطنيه في الحرية والكرامة والكفاليَّة. أمَّا هذه المهمة فيمكن أن تُظْهِر في ما قد يتشكَّل من نزوع لدى المؤسسات الحكوميَّة إلى الهيمنة على تلك

لا ينبغي غش النظر عن محاولة أن يدق إسفيناً بين حملة التيار الإصلاحي في المؤسسات الدولية والقائمة وبين ضمير الشعب: مثقفيه الوطنيين والديموقراطيين

السياسي، فإنه يمكن أن يخف من صمودات وتعدلات قد لا تُحصى ويُراد لها أن توضع في وجه معالي ذلك التيار. ولعلنا نرى أخيراً أن مرحلة الانتقال، التي تمر بها سوريا، هي غاية في التعقيد والحساسية بحيث لا يفد وارداً غش النظر عن محاولة أن يدق إسفيناً بين حملة التيار المذكور في المؤسسات الدولية القائمة وبين من هم - في الأصل - بمنزلة ضمير الشعب، أعني مثقفيه الوطنيين والديموقراطيين. وهؤلاء - كغيرهم، حين يخطون - في كليتهم أو قلةهم - يجدون أنفسهم، في سبيل الحفاظ على كونهم ذلك الضمير، مدعوين إلى تصويب أخطائهم بتواضع وشفاقة وبقرار الباحثين والمناضلين، الذين يتكلمون ويؤسسون ربما أكثر مما يصيرون في إطار مرحلة الانتقال المذكورة. وبالمقابل، فإن الوطنيين الديموقراطيين في كل حقل من حقول المجتمع والسلطة يجدون أنفسهم مدعوين إلى فتح صدورهم للكبيرة لاستيعاب ذلك كله باسم الوطن، بل باسم ما هو مدعو اليوم إلى أن يطو فوق كل الأسماء: ونعني به المشروع العربي في التحرير والنهوض والتطوير. إنها المرحلة الأكثر حساسية وبقوة في تاريخ سوريا الحديث والمعاصر، للرحلة التي تمثل تقاطعاً هائلاً مع استحقاقات التطوير والإصلاح والتحديث، وفي مواجهة قوى عاتية تأتي من الخارج كما من الداخل وتجد وحشاً ماثقة في العمل على إسقاط النظام السياسي الوطني، الذي لعله يكون - مع الانتفاضة للامعة - ولحده من أكثر البؤر التبقية في الواقع العربي والقادرة على أن تفعل شيئاً

بالاعتبار الكثير تاريخياً، ومن كونه قادراً على صهر هذه الوحدات ضمن أفق عقلاني ديموقراطي يجعل منها موزنيكاً فاعلاً.

ج - يظهر المجتمع المدني في صبغة القيم الإنسانية النبيلة المتمثلة في التضامن والتعاون والتسامح والاحترام المتبادل، كما في القيم الفكرية الخيرة تاريخياً والحاضرة على التقدّم للتاريخي مثل العقلانية والحدّة والتاريخ.

الكتلة التاريخية والإصلاح

إنّ ذلك كله يضع بنا على نقطة حاسمة في خطب المجتمع المدني، مصطلحاً وواقعاً. ويوصفه حالة تاريخية تنشأ ضرورتها التاريخية في المجتمع الإنساني العام، بحيث لا يُمكن إصطناع هذه الضرورات بصيغة أو بلخرى. وهذا يعني أنّ الضعب هو الذي يُنتج منظومات تفكيره وإماله وتصوّلاته، بملاقاة تاريخية جدلية عميقة مع التراث العلمي العالمي، الأمر الذي يجعل الرهان على إيجاد مثل ذلك المجتمع المدني أمراً متّصلاً بثلاثة حدود: هي الشعب والتاريخ بوصفه سياقاً زمانياً إذا ما عود فإنه يمكن أن يتقم لنفسه؛ والوعي التاريخي بمن يمثل حامله الثقافي، الذي إذ يتخفف أهمية الحضور الفاعل والواعي للشعب فإنه يسعى إلى الاندماج فيه وعياً ومُسكناً، بحيث تُسقط شائبة الشعب والمتخف. وهنا، يمكن تلخيص دور «الكتلة الشعبوية التاريخية» في التقدّم التاريخي.

إنّ سوريا اليوم هي في أمس الحاجة للتاريخية إلى تشكّل مثل هذه «الكتلة»، التي هي وحدها القادرة على السير بنجاح نحو أهداف تيار التطوير والإصلاح والتحديث الوطني الديموقراطي وإنّ هذا، إذا ما وضع في صدر أولويات المثقفين الوطنيين الديموقراطيين والقوى الوطنية الديموقراطية في بنية النظام

طيب تيزيني

مفكر سوري وسام في قسم فلسفة في جامعة دمشق له أكثر من خمسين كتاباً في الفلسفة والفكر والتفكير الحضاري والسياسي والثقافي

برنامج الإصلاح الرئاسي في سورية: في أسئلة التوافق والاختلاف

□ محمد جمال باروت

البرنامج الرئاسي بين الدولة والمليارية الجديدة

أثار ما يُمكن تسميته بـ «حركة المثقفين في سورية» أسئلة عديدة عن طبيعتها ووظيفتها وتتقاضاها وأفاقها، في طور انتقالها من حتميات مشحون بالفرص والمخاطر، تبنى فيه خطاب القسم للرئيس السوري الدكتور بشار الأسد (١٧ تموز ٢٠٠٠) برنامجاً إصلاحياً شاملاً أطلق - على حد تعبير بانويك سيل - «رياح تغيير حقيقي في كل أوجه الحياة في سورية تقريباً»^(١). ويقوم هذا البرنامج، الذي يبدو أن الرئيس قد كتبه بنفسه، على إنجاز عملية إصلاح اقتصادية وإدارية وسياسية شاملة، بأسلوب «الخصخصة» التخرجي الذي يتجنب مميّزاً، وفي أي إجراء من إجراءاته، أسلوب «التحول بالصحة» وهو الأسلوب الذي ميّز تجربة أوروبا الشرقية في التحول من النظام التسلسلي إلى النظام التعمدي التنافسي. ويُعرف هذا البرنامج بالعمية الإصلاح السياسي على أساس مبادئ «التعمدية» واحترام الرأي والرأي الآخر، والديمقراطية (وهذه الأخيرة جاءت في خطاب القسم خالية من صفة «الشيوعية» والانتقال من عقلية الزعامة إلى عقلية الدولة والموازنة ما بين «الفكر الديمقراطي والفكر المؤسسي».

إلا أنه يعطي الأولوية موقفاً للإصلاح الاقتصادي - الإداري، من دون استبعاد أهمية إيجاد اللقمة الضرورية في المرحلة الانتقالية للإصلاح السياسي. وكلّ البرنامج يتبنّى ضيقاً النظرية التي تقول بضرورة أن تكون الديمقراطية شرةً طبيعيةً لتحولات اقتصادية اجتماعية، لا العكس. وهو ما يعني حكماً أن الإصلاح السياسي يجب أن يسبق البرنامج للرئاسي لا بد أن يمرّ بمرحلة انتقالية

معينة، تتم فيها فككت الآليات السلطوية القديمة بشكل تدريجيّ يُحول دون نشوب الأزمات، أو انقسام المجتمع ودخوله في مرحلة فوضى ما تزال الأم «التحول بالصحة» الأوروبية الشرقية حاضرة كتمودج مروع لها.

غير أن الإصلاح الاقتصادي - الإداري الذي نوقش خلال العامين السابقين، وما يزال يُناقش بشكل مكثّف وطني في ورشة من أغنى الورشات الحوارية في تاريخ النخب السورية الحديثة، يواجه مهمات كانت اجتهداته وحلوله معضلة التحول مما يسميه الاقتصاديون بـ «النمو التوسعي» Développement Expansif إلى النمو المكثف Développement Intensif. وإذا كان النمو التوسعي (عن طريق الاستخدام الكثيف لموامل الإنتاج من أرض وعمل ورأس المال واستعدادات وتنظيم)، الذي قامت عليه اقتصاديات التخطيط المركزي الشامل في نماذج رأسماليات الدول الاشتراكية في العالم ومنها سورية، يُنتج تقليدياً في التشديد عبر القطاع العام ولكنه يفضل فشلاً نوعياً في الإدارة، فإن النمو المكثف يقوم بشكل أساسي على إطلاق عامل الاستعدادات بمعانيه الشاملة التكنولوجية والإدارية والسياسية.

إنّ للضموم الاجتماعي لعلمية التحول من مرحلة النمو للتوسعي إلى مرحلة النمو المكثف ليس إلا ما يسميه المثقفون في العلوم الاجتماعية والسياسية «الجمع للنبي». ومن هنا يربط التفكير السائد ما بين التوجه إلى اللقمة الاقتصادية، والتوجه إلى المجتمع المدني. فكلاً كانت معدلات اللقمة الاقتصادية ازدادت معدلات استقلالية المجتمع المدني التسببية عن الدولة، وازداد وزن هذه

١ - باتريك سيل، «الشهر المئة الأولى الرئيس بشار الأسد» الحياة، ٢٠٠١/١/٢٦

أطروحة غيبز عن الطريق الثالث، التي تبنتها الأحزاب الاشتراكية والديموقراطية الاجتماعية في أوروبا وأمريكا. يشير ذلك سؤالاً عن موقع إشكالية مؤسسات المجتمع المدني في البرنامج الرئاسي. لا ريب أن هذا البرنامج يترك أهمية ذلك الواقع، إلا أنه يعطي الأولوية في المرحلة الانتقالية لبناء مؤسسات الدولة وتحديثها وعقلتها بشكل يتيح لهذه المؤسسات أن تتطور في بيئة قانونية تشريعية مؤسساتية تستوعبها. إذ يستحيل تعزيز التسامح الجمعياتي الراهن لمؤسسات المجتمع المدني السورية مثلاً، ونقلها من الجيل الجمعياتي الأول الذي يُعنى بقضايا الخير والبر إلى الجيل الثاني الذي يُعنى بقضايا التنمية المحلية، في ظل الفاتون المصنوع به حول الجمعيات والمؤسسات الخاصة، وهو قانون صيغ بشكل ينجح تطور للمجتمع المدني ويحد من استقلاليتها فالجورمي هنا - وهو صحيح - أن مؤسسات المجتمع المدني ليست بديلة من مؤسسات الدولة، بل متممة عنها في استقلاليتها نسبية. إن مؤسسات المجتمع المدني، بهذا المعنى، متكاملة مع مؤسسات الدولة؛ وكما يتم تفعيل المجتمع المدني في الشروط السورية فإنه لا بد من تحديث مؤسسات الدولة السورية وعصرنتها. . وهو ما نعتقد أنه ولصح بشكل تام في برنامج الرئيس.

المعارضة والبرنامج الرئاسي

تميز البرنامج الرئاسي في أن عابرة صُنرت عن المؤسسات الرئاسية، لا عن مضبوطه سياسية وإقليمية لبقايا القوى المعارضة الإسلامية أو للديموقراطية التي استقرفتها المواجهة

المؤسسات في المجتمع لكنها تفضل على الفراغ الذي خلفه انسحاب الدولة من المجالات التي كانت ترعاها سابقاً. ذلك أن مرحلة النمو الاقتصادي هي قاعدة كاملة لمركزية الدولة، وتشكل طبقاً بيروقراطية مركزية تحكم لا بالملكية الاقتصادية وحسب بل بشتى أنشطة الحياة الاجتماعية أيضاً. بهذا المعنى يصح القول إن مفهوم «المجتمع المدني» رغم التباس مفهومه وتعدد معانيه واختلافها الشديد في إطار مفصلات التحول من اقتصاديات التخطيط للمركزية الشامل إلى اقتصاديات السوق، هو على وجه التحديد اقتصاد السوق القادر على إنتاج ذاته خارج بني السيطرة والتحكم التابعة للدولة. غير أن البرنامج الرئاسي ينطوي بهذا القدر أو ذاك على إمكانية تحدي التنميط الليبرالي الجديد لهذه العلاقة الضرورية ما بين التوجه إلى الأثرية والتوجه إلى المجتمع المدني. ومن هنا يتجنب خصخصة القطاع العام، ويُطرح بدلاً من ذلك إصلاحه وتحديثه على أساس موازنة مع أليات السوق من دون تغيير طبيعة الملكية، ومن ثم الفصل ما بين الإدارة والملكية. ويستلهم هذا البرنامج في درجات معينة تجربة النمو في دول جنوب شرق آسيا، وإلى حد ما التجربة الصينية^(١) ومن دون الإضافة في تحليل اقتصادي منهجي لحدود هذا البحث، فإنه يمكننا القول إن البرنامج الرئاسي ينطلق من التمسك بوظائف دولة الرعاية، ويؤيد في ذلك إلى تجنب الهزات الاجتماعية التي نتجت عن استحکام الوصفات الليبرالية الجديدة - التي تُطرح كل كثافة نيرانها على «دور الدولة» - باتجاه صيغة تعتمد اقتصاد السوق لا مجتمع السوق. وهو ما قد يلقي على نحو ما مع بعض جوانب

١ - من حوارات أجراها الباحث مع الدكتور عصام الزعيم، وزير التخطيط السوري قبل تعيينه في الحكومة وبمعا، ومع بعض أعضاء اللجان الاستشارية الاقتصادية التي شكلها الرئيس

برنامج الإصلاح الرئاسي في سورية: في أسئلة التوافق والاختلاف

مجريات الأمور في سورية جَعَلَتْ أيَّ عملية إصلاحية من قبيل المستحيل إذا لم تُصنَّدر عن وعي أخلاقي وسياسي مسبق ومبادئ للقيادة السورية نفسها.

انعكس الواقع الجديد الذي عبَّر عنه خطابُ القسم في جدل داخليٍّ حادٍّ في أوساط المعارضة القومية واليسارية المتحالفة في إطار «التجمع الوطني الديمقراطي» (المعارض^(١)) وتمثَّل ذلك في الجدل الداخلي بين كوادر الحزب الشيوعي السوري (جناح للكتب السياسي بقيادة رياض الترك) الذي تميَّز تاريخياً منذ خروجه من «الجبهة الوطنية التقدمية» في أوائل عام ١٩٧٦ - على خلفيته موقفه الراديكالي من السياسة السورية في لبنان التي فهمها الحزب ويعتمد على أنها مائلةٌ للمسيحيين اللبنانيين الموارنة - بانتهاج خط التصعيد ضدَّ السلطة، سواء أكان هذا الخط مطلقاً بخطاب راديكالي يساري جديد أم كان مغلفاً ببرنامج ديموقراطي. بل إنَّ الحزب ألقن أساساً انسحابه من «الجبهة الوطنية التقدمية» لا بسبب مواقف ديموقراطية بل بسبب مواقفه الراديكالية السياسية.

غير أنَّ عشرين عاماً من المنة، تبدَّل فيها العالمُ رأساً على عقب، وظهرت فيها مؤشراتُ عالمٍ جديدٍ يغتلف في توازناته وإدراكاته كثيراً عن العالم السابق الذي كان يُبان العرب للباردة، قد كوَّنت لدى كوادر الحزب خبرةً نقديةً جديدةً في فهم السياسة.

مع السلطة على خلفية ما بات يسمَّى في المورليات السورية «ازمة الثمانينيات» ومضاعفاتها الفاسدية. ولم تُسمع مجريات المواجهة وتعقيداتُها الإقليمية، التي حوَّلت السياسة حروباً، بل عاد تأسيسُ السياسة في إطار سياسيٍ انقلابيٍّ راديكاليٍّ بوصفها فنُّ التسوية والتراضي والتوافق في «منتصف الطريق». إذ تميَّزت الثقافة السياسية للنخب السورية - على مختلف ألوان طيفها السياسي اليميني أو اليساري، وعلى مدى خمسين عاماً - وتبَّكر على الأقل - بأنها ثقافة انقلابية تقوم على نسق السلطة البديلة.

ولقد أدَّى ضعفُ المعارضة السورية وإنهاؤها إلى أن تُنتشر التغيير أكثر من أن تُقَلَّ له. وكانت هذه الانتشارية تعويضاً أو محصلةً طبيعيةً للضعف. بل وصل ضعفها إلى درجة أنها لم تستطع أن تنتصر على المقلَّة الحزبية المستقلة لبعض أطرافها، ولا أن تتوافق على الاتحاد في حركة تُجَلَّ منها قطياً ديموقراطياً في الحياة السياسية العامة^(٢). وكان الموقف الحزبي أو الفصائلي لهذه الأطراف أشبه ما يكون بالموقف الذي تُعبِّر عنه جملةٌ: «معاً في صفٍّ واحد، لكن بطابور مستقل». من هنا فُرض عليها البرنامج الرئاسي واقعاً جديداً يتَّسم في أنَّ بادرة الإصلاح قد تمت من «الأعلى» وتُكمن الأساس الموضوعي لصدور هذه البادرة من الأعلى في أنَّ

١ - من حوارات إجراءها الباحث في حينه مع الدكتور برهان غليون الذي يدرِّث عنه الفكرة. وعن الدكتور جمال الاتاسي الذي تبيَّنا، ومع عدد من أطراف الحوار الداخلي في «التجمع».

٢ - أعلن في آذار ١٩٨٠ عن «التجمع» ووضَّح كلاً من الحزب الشيوعي السوري - جناح للكتب السياسي - وحركة الاشتراكيين العرب - وحزب العمال الثوري، وحزب الاتحاد الاشتراكي العربي، وحزب البعث العربي الاشتراكي (الشيالونيون). ومن للاطلاع أنَّ كلَّ هذه الأحزاب في إنشائها أحزابٌ أمَّ لأحزاب الجبهة الوطنية التقدمية (الحاكمة) وليست منشأة عنها اختلافاتٍ إيديولوجية وسياسية.

عمم «التجمّع» المعارض رسالة تتبنّى إصلاحاً سياسياً متدرجاً وتتوافق مع قطاع أساسي من البرنامج الرئاسي

لستوري^١ «هادئ وعقلاني ومدرّس»، وهو ما ينعكس درجة عالية من التوافق مع أسلوب «التبضعات» في البرنامج الرئاسي. ولا ريب أنّ موقف الأجنّة المركزيّة هنا، خلافاً لموقف الأمين الأول، قد شكّل الوضع داخل «التجمّع». فقد كانت الأجنّة المركزيّة للأتحاد الاشتراكيّ العربيّ الديمقراطيّ (المعارض)، الذي يتولّى أمينه العامّ حسن إسماعيل (عبد العظيم) في الوقت نفسه الأمانة العامة للتجمّع الوطنيّ الديمقراطيّ، قد قوّمت خطاب القسم إيجابياً، بل رأت - وفق تفسير الأمين العامّ المساعد للحزب - أنّ الرئيس قد أنشأ فيه برنامج الإصلاح وإنّ كان هذا الإصلاح لن يكون ممكناً بين يوم وبيلة بل قد يتأخّر بتأثير الوضع الإقليميّ. ورأت أيضاً أنّ المطلوب ليس انتقالاتاً فورياً وإنّما انتقالاً تدريجياً مدعماً بإجراءات انفرادية معلومة^(٢).

إنّ مؤشرات التوافق ما بين القيادة السوريّة والمعارضّة غدت متباعدة في غير مكان. فقد سبق للرئيس قبل تولّيه مهامه الدستوريّة أن أرسل مثل هذه المؤشرات الفطليّة، التي كان السماح بإقامة حفل تخبّن للكتور جمال الاتاسي في دمشق، وحضور عدد من أعضاء القيادة السوريّة لذلك التخبّن، من أكثرها تقيراً على المستوى الرمزيّ لصديقية التوجّهات خارج «عقده» المخفي واحتفانته ما بين «الإخوة الأعداء» الذين كانوا جميعاً في فترة معيّنة في إطار أحزاب موحّدة أو واحدة، ولقد

ومن هنا أتت مقابلات ومقالات رياض الترك الذي عاد إلى الأمانة الأولى للجنّة المركزيّة للحزب (مثل مقابلة مع لوموند في ٢٨ حزيران ٢٠٠٠، ومقابله في ملحق النهار في ٢٢ تموز ٢٠٠٠)، وهي مقابلات ومقالات تصعيدية رأى عديّون أنّها تليق بمزاج فكان رايكاليّ ساخر أكثر مما تليق بفكر سياسيّ، إلى إريك كواش الحزب. وهذا ما دفع الاتجاه الغالب في الأجنّة المركزيّة إلى إعلام الأمانة العامة لـ «التجمّع الوطنيّ الديمقراطيّ» (المعارض) بأنّ مقالات الترك وتصريحاته تعبر عن رايه الشخصي لا عن رأي الحزب.^(٣) بل أتت إريكات التصعيد الذي عبّرت عنه تلك المقالات والمقابلات إلى تصميم «رسالة» سياسيّة عن تطوّرات الوضع الداخليّ في سورية. وما يلاحظ في هذه الرسالة من تدوير أحدث التفاعل الإيجابيّ للنسبيّ مع تطّعات البرنامج الرئاسيّ هو أنّها تتوافق مع قطاع أساسيّ من ذلك البرنامج، أو مع خطواته الإبراهيميّة التي تمّ الشروع فطلياً بمقدماتها: ذ. الرسالة تتبنّى ما تصمّمه «إصلاحاً سياسياً متدرجاً» يقوم على «توفير المقدمات الضرورية التي تفتح الباب للتّوجه نحو إصلاح دستوريّ، هادئ وعقلانيّ ومدرّس، يكون في أساس أهدافه ومبتغاه إقامة نظام ديمقراطيّ يتحرر على التعلّيق الحزبيّة التي تنفي مقولة الحزب القائد^(٤)». ومن للاطلاع هنا أنّ تعديل مقشرة «الحزب القائد» لا تُطرح في الأولويات المباشرة بل في الاستراتيجيات النهائيّة على أساس إصلاح

١ - من حوارات ومقابلات أجرتها الباحث مع كواش قباية في جناح المكتب السياسيّ وفي «التجمّع».

٢ - رسالة سياسيّة عن تطوّرات الوضع الداخليّ في سوريا، الأجنّة المركزيّة للحزب الشيوعيّ السوريّ، أوّل اب ٢٠٠٠، قارن مع رسالة سابقة (داخليّة) عن الوضع السياسيّ العامّ الدوليّ والعربيّ والخليّ، أواخر تموز ١٩٩٩.

٣ - من حوار ومقابلة مع العامي عبد الجليل منجوبة، الأمين العامّ المساعد للاتحاد العربيّ الاشتراكيّ الديمقراطيّ.

برنامج الإصلاح الرئاسي في سورية: في أسئلة التوافق والاختلاف

مقدمتان ضروريّة للإصلاح السياسي، وإن لم يُطرح هذا الإصلاح علناً بوصفه أولوية أساسية أو مباشرة.

حركة المتقنين: تفسيران

تكوّنت حركة المتقنين السوريّين بصورتها الواضحة في إطار وياح التغيير التي أطلقها البرنامج الرئاسي. ويمكننا تنميط تفسيرين أساسيين لهذه الظاهرة. يذهب التفسير الأول إلى أن هذه الحركة لم تكن إلا إفراراً موضوعياً من إفرازات البرنامج الرئاسي. بل دليل الله ما كان ممكناً لها أبداً أن تقتام وأن تأخذ اشكالاً عنيفةً ملموسة لولا حماية الرئيس لها. ومن هنا يحتل قول الرئيس في معرض تعليقه الطنّي الأول على ظاهرة المتقنين - «دنا أولّ من طَرَحَ هذه الأفكار في خطاب القسم، وقد طرحها كمنهج، ولم طرحها كشعارات استهلاكية»^١ - موقعاً أساسياً في هذا التفسير. ويذهب للتفسير الثاني إلى أن هذه الظاهرة قد استقطبت إليها نخبةً صاعدة في إيمانها بالبرنامج للرئيسي، إلا أن بعض النشطاء الذين ينحدرون من بقايا المعارضة اليسارية والقومية قد استغلّوها (على حدّ تعبيرات تلك للتفسير) من أجل استعادة دورهم بهدف «الانتقام» من السلطة وتصفية حسابات «ثورية» قديمة معها: وأنّ بعضاً آخر من النشطاء حاولوا أن يمتطوا مركبة الوهم في الضغط على

كان ممكناً لهذه المؤشّرات التوافقية أن تُفضي إلى لقاء أوليٍّ أساسي ما بين الرئيس والأمين العام للجمع، فالأساسي في البرنامج الرئاسي هو الخروج من خيارات الماضي إلى خيارات المستقبل. وفي ضوء مؤشّرات أكيدة، فإنّ البرنامج الرئاسي ماضٍ في إجراءاته، وإن أثر موقفاً سياسة الأفعال على سياسة الأتوال: فالإفراج عن ٦٠٠ من المعتقلين السياسيين، وجعل حالة الأحكام العرفية غير ملموسة أو تجميدها في أفنى حدّ تحت المسألة والضبط الحكم، والسيرُ خطواتٍ معيّنة في إطار تعديديّ إعلاميّ قابلة للتطور واستيعاب إعلام مستقل، وتفنّن العلاقة ما بين الحزب والسلطة، وجعل المسؤولين يتغيّدون بالإجراءات القانونية، وإنهاء الاحتكاك اليومي ما بين الأجهزة الأمنية والمواطنين، وبقرة الحزب في برنامج انتخابي شامل من القاعدة إلى القمة، وبقرة انتخاباتٍ للمنظمات الشعبية والمهنية على أساس انتخابات تنافسية لا على أساس انتخابات «القائمة»، وطرح قانون الجمعيات والمؤسسات الخاصة المؤثر لعمل مؤسسات المجتمع المدني على الجمعيات نفسها بهدف التعديل والتطوير، وبقرة الجامعة، وتخاذ خطوات جدية من شأنها أن تفضي مستقبلاً إلى فصل كامل ما بين السلطة الحزبية والسلطة القضائية والرقابية، وغير ذلك من إجراءات عمليّة، كلّها تمثّل في منظور الرؤية البعيدة المدى لاستراتيجيات «البرنامج» نوعاً من

١ - نص الحديث الشامل الذي أدلى به السيد الرئيس بشار الأسد لصحيفة الشرق الأوسط دمشق ٨ شباط ٢٠٠١، مؤسسة تدوين، ص ٣٧. من الأفكار التي طرحها الرئيس: كلّ الاحتمالات مطروحة في تطوير العمل الحزبي في سورية. ومن ضمنها وجوب أحزاب جديدة. ودول فكرة الجبهة واحتمال تجربة جديدة كل الاحتمالات ممكنة. لا توجد فكرة نرفضها. وهناك لاحتلال الساح بإعلام مستقل ضمن ضوابط معيّنة. وأما قضية اتهام المتقنين بكونهم عملاء لسفارات أجنبية فلم يجب ألا تحكم عليه بالطلاق. كل شيء ممكن ضمن لمقرام حديّ الوطنية والاستقرار. عملية مكثفة للفساد مستمرة وإن تتوقّف ولا يجوز أن تتوقّف لا ترجع عن مشروع الإصلاح.

مؤسسة الرئاسة هي محور القوة والإصلاح في سوريا، وسيكون الحديث عن الإصلاح لغوا دونها

الإصلاح بين المثقفين والخصميين

يمكن القول إن حركة المثقفين قد افرزت شيئاً من تنوع الآراء ما بين نظرية التغيير العاجل، ونظرية التغيير أو الإصلاح التدريجي بأسلوب «التبضعات»، وكان الأمر طوال الشهر السبعة الأولي لولاية الرئيس الأسد أشبه ما يكون بعلاقة شد ورخي، تنطوي على فوج من درجات التأثر والتأثير، ما بين هذين الرأيين أو «النظريتين». فقد حرص الرئيس حتى قبل توليه مهامه الدستورية على أن يُنظر إلى الآراء المختلفة مهما كانت متناقضة على أنها من قبيل التنوع الإيجابي داخل مؤسسات القيادة أو حوارات المجتمع. وقد طوّق استراتيجيته «الرأي» والرأي الآخر في شكل تصميم الحكمة والقيادة الحزبية على ضم ما يُسمى رسمياً «مجيل الخبرة» (الذي يصفه المثقفون بالحرس القديم) إلى «مجيل المبادرة» (الذي يصفه المثقفون بالفريق الإصلاحي). لكن بعض المثقفين ثبّوا رأياً يقول بصراع داخلي في الإدارة السورية ما بين «الحرس القديم» والفريق الإصلاحي» وهو ما أخذ يشكل استفزازاً لكثير من المفاصل القيادية السورية. وقد ظهر التعبير عن هذا الاستفزاز أكثر ما ظهر في ردة الفعل الحادة التي صاغها رئيس تحرير صحيفة البعث تحت عنوان الانتخابات طيس في سوريا من هم مع الإصلاح ومن هم ضده» في اليوم التالي لمباشرة، وبدأ على مقال نشرته صحيفة السفير اللبنانية تحت عنوان «تأثرات في انتقال السلطة بين مشاهد الخبراء والمشهد الفعلي»^١ وهو مقال كان يحلّ في الواقع محاولة الطبقة البيروقراطية المسيطرة احتواء برنامج الدكتور الأسد قبل

الإدارة السورية في طور تبنيها لبرنامج الإصلاح، غير مدركين أن غض النظر عن نشاطاتهم الحزبية هو من قبيل الانحزام بتوجهات الرئيس لا من قبيل أي ضمير مهوم للإدارة أمامهم. ويعبر التفسير الأول بشكل أساسي عن وجهة نظر المثقفين الذين أدّى بعضهم - من دون أي إكثار للأصواء والضجيج - دوراً مهماً في تقريب مؤشرات التوافق بين القيادة السورية والمعارضة. بل هناك مؤشرات - وإن كانت غفلة - تقول إن الرئيس قد اعتمد رؤية هؤلاء المثقفين في حصر القيادة الحزبية والجهوية على الانخراط في ظاهرة المثقفين والحوار معها ومن دخلها، وإن الحافظات السورية كانت ستشهد تطوراً نوعياً في إقامة ندوات علمية وفي الأطر الجمعياتية القانونية عن المجتمع المدني». ولعل هذا هو ما يفسر أن التعميم الداخلي الحزبي على قواعد حزب البعث بشأن مفهوم «المجتمع المدني» كان تعميماً توصيفياً لهذا المفهوم، لا تقويمياً سلبياً أو إيجابياً له. أما التفسير الثاني فقد ساد بين أطراف الجبهة الوطنية التقدمية التي هالها ما اعتبرته تقويماً سلبياً منطوقاً لها، ولاسيما الحرب الشيوعي السوري (جناح السيدة وصال فرحة بكداش) الذي لم يَز في دعوة «المجتمع المدني» إلا مظلة لـ «الخصخصة والاختراق الخارجي». بل يُمكن اعتبار هذا الحزب هو الحزب السوري الوحيد الذي يُظهر برفض أطروحة «المجتمع المدني» متساقاً في ذلك مع ماركسيته التقليدية المحافظة التي لا ترى في هذه الأطروحة سوى مفهوم برجوازي لطمس الصراع الطبقي.

١ - راجع محمد جمال باروت، «تأثرات في انتقال السلطة بين مشاهد الخبراء والمشهد الفعلي»، السفير ٢٠٠١/١/٢، ورؤ تركي صفر رئيس تحرير صحيفة البعث على الفكر للتل في مقال عنوانه طيس في سوريا من هم مع الإصلاح ومن هم ضده». الجميع معه، البعث ٢٠٠١/١/٤

برنامج الإصلاح الرئاسي في سورية: في أسئلة التوافق والاختلاف

لقد رأى بعضُ النشطاء المؤثرين في حركة المثقفين أن ما يقومون به ليس إلا نوعاً من ضغوط على ما سُمّي «الحرس القديم»، الذي تُسبب إليه الإبطاء بالإصلاحات وعرقلتها ومحاولة التوافق عنها. ومن هنا تصور بعض هؤلاء الذين عُيِّرت عنهم بشكل أساسي «الهيئة التأسيسية للجان إحياء المجتمع المدني» أن «الهيئة أدلة» ضغوط فعالة ومجدية. في حين أراد بعض آخر، في إطار قراءة خاطئة لأوهام ترويج قصور الشتاء وانقسامه، أن يختار خط «التصعيد» وأن يدعو باسم رفض الانقلابية إلى الانقلاب على المرحلة السابقة كلها. وعدم لحظ أي تراكمات إيجابية فيها. وخاطر قسم ثالث بوجه إمكانية التحول إلى حزب جديد من طراز مختلف. وأحد كان «ديان» ٩٩ (٢٧ أيلول ٢٠٠٠) حافزاً أساسياً لتشكيل «الهيئة»، إذ أبرز حدود الدور السياسي الحيوي المنقلب بمفاته الانتلجنسوي الذي يطرح القضايا العمومية. غير أن ما كان يجري حقيقة هو الصورة التالية. ونخصها في أن ما تضمنته بيان الـ ٩٩ - الذي كانت السلطات على دراية كافية به، بل لم تمانع في توقيع بعض «الجهويين» عليه - كان مُنجزاً مسبقاً في برنامج الرئيس. ومن هنا لم يمارشه الرئيس إطلاقاً. وإن كان هناك عتبٌ خفيف في أنه كان من الأصعب والأثقل أن يُرفع هذا البيان إلى الرئيس بوصفه حامي حقوق السوريين وحرياتهم. والغريب أن هذا التعامل الإيجابي مع البيان أثار ريباً بعض النشطاء. إزاء ما سمعوه من أن البيان خرج من «مصطف السلطة» وبدلاً من أن يقرأوا ذلك في إطار التوافقات قراوه في إطار الراديكاليات. وفي أن ما تمّ هو نتيجة للضغط لا نتيجة لاشتغال البرنامج الرئاسي في الأصل عليه.

لقد أخذت مجموعة «الهيئة» تُلحّز نفسها هنا بوصفها حركة معقّدة لإحياء المجتمع المدني السوري. ولا ريب هنا أن مفهوم

توليّه مهامه الدستورية، وامتصاصه، وتَمْنَعُ للتطور السد عن الاستجابة للعبة الاحتواء هذه. فإذا فهم من تعبير «الحرس القديم» مراكز قوى تستطيع أن تقترض رأيها على الرئيس أو تُنقذه من المضي في إجراءاته (من نوع مراكز القوى المصرية حين أُرغم المشير عبد الحكيم عامر مثلاً الرئيس عبد الناصر على إلغاء قراره بإقالة قائد القوى الجوية في أوائل الستينيات). فإن هذه المراكز ليست موجودة في سورية، ومصيرها متوقف تماماً على مدى رضى الرئيس عن أدائها. أما إذا فهم منه استحكام الآليات الأوامرية التقليدية - القديمة بعقلية الأداء وأساليبه، فمما لا شك فيه أن هذه الحالة موجودة، ويقتربها الرئيس على ما يبدو مندرجة في إطار تعدد الآراء ووجهات النظر التي يَحْصنها المستوى السياسي مثلاً بمؤسسة الرئاسة، التي لا ريب أنها محور القوة والإصلاح في سورية وسيكون للحديث عن الإصلاح لغواً دونها. إلا أن المراكز التي تمثل تلك الحالة، والتي لا تضطلع حالياً بالسلطة الفعلية، تتمتع بسلطة التفسير، وتشكل عائقاً موضوعياً أمام برنامج الإصلاح. وإن أُعطيت ولاها «الفني» له تحت دعوى الحرس على الاستقرار. ويمكن خُطوها السليبي على هذا البرنامج في تكثف بعضها، حين اتبعت له الفرصة، عن ديناصورات حقيقة متخفية حاولت أن تستغل بعض الظروف التي تبدو «متطرفة» في الظاهر، والتي هي نتاج التنوع الطبيعي في حركة المثقفين، كي تحرض على الانقراض على الحركة. وأقامت مهرجان قدح وندم لها، في حين أن حركة المثقفين - وإن أفرزت جدلاً بعض تلك الظروف - تُخدم موضوعياً برنامج الإصلاح الرئاسي الذي ينطلق من مبدأ احترام الرأي والرأي الآخر، واعتبار «أن الديمقراطية واجب علينا تجاه الآخر قبل أن نكون حقاً لنا».

ميشيل كيلو انسحب من الهيئة التأسيسية للجان إحياء المجتمع المدني، ونشر وثيقة «التوافقات» بهدف ترشيد تلك الهيئة على أساس إنجاح خيار التغيير والإصلاح

الهيئة (لا كلهم) البحث فيها عن «زعامة» مفقودة لم يستطيعوا أن يَحْصِلُوا عليها في أحزابهم السابقة التي فسدت أو انشظروا أو ترمزوا عليها. غير أن ما فات هذا النقد هو أن هذه الظواهر أو الحالات طبيعية في حركات المثقفين في كل مكان. فلا ريب أن تكوين الهيئة انتلجنسوي^(١) أي أنه ينطلق من المضمون الانتلجنسوي للمثقف الذي تتحدد فاعليته بمعارضة الواقع، واستطراداً بمعارضة النظام السائد واديكالياً. ومن هنا كلن هذا للتكوين مَسْأَلاً مع خصائص للتصعيد، لا مع خصائص التوافق. إلا أن الحراك غداً سريعاً في «الهيئة» بالنسحاب ميشيل كيلو أحرز أبرز رموزها الديناميكية، ونشر وثيقة «التوافقات»^(٢) التي لم تقرها الهيئة لأسباب متعددة، يأتي في مقدمتها إرتياح بعض أعضائها من أن تُعتبر هذه «التوافقات» رضوخاً لما جاء في بعض «التهامات» الرسمية واعتراضاً ضمنيّاً بها، فضلاً عن إرتياح البعض مما انطوى عليه من نوع من مبالاة السلطة. ونطمح بتوافقاته كيلو إلى «ترشيده» الحركة على أساس ما سُمِّه «إنجاح خيار التغيير والإصلاح وصولاً إلى نظام الديمقراطية والعدالة المشفوعة». ومن هنا تؤكد أن لا نسحق للإصلاح باخذنا إلى وضع أدروبي شرقي^(٣). بل تحويل المجتمع إلى حامل لمشروع التغيير والإصلاح الذي سينطلق من إيجابيات واقعا؛ وهو ما يتسق موضوعياً ويشكل تام مع منطلقات البرنامج الرئاسي غير أن هذه الوثيقة المهمة، التي يمكن اعتبارها لحظة نوعية في ما يُمكن تسميته «ترشيده» الهيئة، لم تحظ بجدل تستحق.

«المجتمع المدني» لم يَستدِر في الشروط السورية عن بيئة ليبرالية. بل عن بيئة قومية وفسادية وماركسيّة منضقة أخذت تختوره بوصفه محضاً للتحوّل الديمقراطي. غير أن لجنة صياغة «الوثيقة» قنعت هذه الوثيقة في صيغة نخبوية حدائرية علمانية متشككة وتصعيقية، دفعت انطون مقدسي، شيخ الفكر في سورية، إلى وصفها بأنه «معرضاً من أن تُشَرِّح بيان الـ ٩٩ جعلته غامضاً، أفكارها متداخلة، نُقرا فككت في متاهة»^(٤) إن علينا هنا أن نعيّر ما بين صيغة «الوثيقة» والمطالب للموسة للتعلّقة بالندرة والتي تمكّن جوهر المطالب العامة. فالصيغة يساروية حدائرية ومفتونة بسحر علاقات الرأس، لا العلاقات ما بين الأشياء. ومن هنا أخذت «الهيئة» تغير السياسيين للمراضين الذين راؤوا فيها نوعاً من تحويل المثقف عن وظيفته النقدية إلى «زجل» سياسة محترقة تبحث عن الشعبوية أو المناصب أو عن المربحين، جاعلاً من نفسه محامياً للقضايا الكبير التي تدور على أصحابها للكثير من العوائد الرمزية، ولا تكلفهم شيئاً». وليكون في النهاية «مثقفاً حزبيّاً أو رسوليّاً من مِثْلِ أولئك الذين عرفتهم الحياة السياسية والحزبية في سورية على امتداد تاريخها الطويل، ولا يزال الناس إلى اليوم يدفعون ثمناً باهظاً من جزء، تنظيرات هؤلاء المثقفين الضالّة»^(٥) وكان هذا الموقف الذي عبّر عنه مسعود علي الأتاسي (ابن الرئيس الراحل نور الدين الأتاسي)، ولستُشْهد فيه برائي^(٦) انطون مقدسي ورياض الترك أولئك الذين عني من نوعه للظاهرة، لم يَنُكِّه نقّ محاولة بعض أعضاء

١ - انطون مقدسي، الحياة، ٢٠٠١/٢/٤.

٢ - محمد علي الأتاسي، «هناك من يسأل» ملحق النهار، ٢٠٠١/٢/١٩.

٣ - ميشيل كيلو، الحياة، ٢٠٠١/٢/٢٥.

برنامج الإصلاح الرئاسي في سورية: في أسئلة التوافق والاختلاف

«الوثيقة» والوعي المضطرب

إذا ميزنا بين صيغة «الوثيقة» النخبوية اليسارية الحدائوية، التي انطوت على لغة راديكالية فُهِمَتْ منها الإدارة السورية شطب المرحلة السابقة برمتها، وبين المطلب للموسسة، فإن هذه المطلب الأخيرة قابلة للتعملي الإيجابي معها في إطار توجهات الرئيس نفسه، بليل أنه ضمن برنامجته الجسم الأساسي لتلك المطلب للموسسة: إلا أن ما يترج الجؤ - الذي ظهر وكان حالة من فوضى عامة قد ساءت ويستطيع فيه أي مبادئ أن يذبح بيانا، وأن يؤمن عدد من التوقيعات عليه، وأن يُرسَل إلى وكالات الأنباء والفضائيات، وأن يصيغ «زعيماء» على حد تعبير محمد علي الآتاسي - قد كان الوثيقة التي تلاها الصناعي للمشقي والفناب رياض سيف في «منتدى الحوار الوطني» الذي أقامه في منزله تحت اسم «حركة السلم الاجتماعي: مبادئ أولية للحوار»^(١) وقد نشأت هذه الحركة - التي يُمكن اعتبارها تمثيلاً نموذجياً لضغط خبرة النشاط السوريين - بطرح اسم للحركة على الطاوله، ثم إعداد الوثيقة على أساسه، ثم طرح الوثيقة للحوار، بل وإرسالها إلى السفارات، ودعوة بعض السفراء للمشاركة في حوارات «المنتدى». وكان هذا العمل بالمعايير السورية خطأ متعمداً وغير محسوب سياسياً، لا يثيره من استقازان: إلا أن ما أثار الاستقازان على ما يبدو، واضطر الرئيس إلى استخدام ما يُمكن تسميته موقعاً بطريقة القاضي في قاعة المحكمة التي دُث فيها القوض، ليس مجرد شبهة الاختراقات الخارجية المثيرة للريبة لدى السلطة أو لدى عموم المثقفين السوريين، بل في أن الوثيقة تُطرح للنقاش فترات حادة لعل أخطرها ما جاء تحت بند «السلم الاجتماعي» بين

الفئات المرتبطة والدينية، والحفاظ على علاقات متوازنة ترهّل لكل فئة للناتج الضروري الذي تتألق فيه خصوصياتها وميزاتها التي هي مبعث افتخارها، وإتاحة المجال لازدهار ثقافات الأقليات القومية والدينية (لأنه) يرتدي أهمية كبيرة في إغناء الحياة الثقافية السورية. وفي تقديرنا أن رياض سيف لم يتنبه، أو لم يجد من ينبّه إلى «الهدايا المسمومة» في من شاركه صياغة الوثيقة، والتي تُكشف عن وهي مضطرب: ما بين شطب المرحلة السياسية السابقة كلها في تاريخ سورية كلها، ومناغاة الطبقات القيمة التي تضررت بقوانين التأميم والإصلاح الزراعي، وتطامحو ليبرالية جديدة موعودة لأربئها ما زالت تشير تمسأ لدى المثقفين السوريين. وهو لم يدرك أنه استخف في الوثيقة مصطلحاً مرئوفاً هو طريحة فسياساتية جميلة، أوصف طبعاً ما يرى أنه الانحماح السوري: إذ إن هذا المصطلح الاستشراقي تخلّت عنه العلوم الاجتماعية والسياسية الغربية نفسها في إطار برهنتها على التحرر من اليراث المركزي الغربي الاستعماري للمفاهيم. أما ضغط الخبرة فيقرب من مكان آخر حين يكشف الباحث أن أحد المحامين الذي أعلن عن منتدى لحقوق الإنسان لم يقرأ أبداً للبيان العالي للتوافق بكرة.

الإصلاح الضروري... والممكن

إن الجوهري في حركة المثقفين السوريين ليس تلك الظواهر، التي لا تعبّر في تقديرنا عن روح الحركة بل عن عوارضها للرؤية، بقدر ما هو في التطلع العميق والوثاب لعظنة الحياة الاجتماعية والسياسية وتحديثها وعصرنتها، وبقرتها. فقد مغل المثقفون

١ - حركة السلم الاجتماعي: مبادئ أولية للحوار - ٢٠٠١.

لم يتنبه رياض سيف، أو لم يجد من ينبهه، إلى الهدايا المسمومة في الوثيقة، وأخطرها ما جاء تحت بند «السلم الاجتماعي بين الفئات العرقية والدينية».

السوريون قطاعاً هاماً من أكثر القطاعات الاجتماعية السورية حساسيةً وحيرةً ومباردةً ومخلاً للقيم العمومية. ومن هنا فإنهم رأس مال رمزي هام لعملية الإصلاح في سورية، يضع لهم دوراً في هذه العملية، لكن من دين أوهام الوصاية والنيابة عن الشعب التي التصفت بنموذج «الثقف الرسولي الطليعي». أما سورية كلها فليس أمامها سوى طريق إجباري واحد هو طريق الإصلاح، الذي يمثل جوهر التوفيقات السورية الضرورية والمكئة اليوم في علاقات الثقافة والسياسة، وهو ما يمكن أن يجعل دربع دمشق في بداياته، لا في نهاياته، على حد تعبير محمود سلامة أحد أبرز الحاملين الديناميكيين لبرنامج الإصلاح، فالسعي إلى تحقيق الإجماع والوحدة الوطنية لا ينتمي إلى مجتمع الليبغاوات والخطاب الرسمي الأحادي الجانب، بل ينتمي إلى عالم التعددية السياسية وتعدّل الرؤى الثقافية التي تضع للمصالح الوطنية فوق كل اعتبار،^(١) كما قال سلامة بحق.

محمد جمال ياروت

باحث سوري، وحيد بقضايا التنمية السياسية والحرية في المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، وعضو هيئة تحرير مجلة دراسات استراتيجية، والمشارك لندوة لجمعية العاديات، غير الحكومة من حلب، وعضو اللجنة الوطنية السورية لرفع الحصار عن الشعب العراقي، صدر له ثلاثة عشر كتاباً منها الدولة والفساد والحداثة، المجتمع المدني مفهومًا وإشكالية، طباط الحداثة، حركة التدوير العربية في القرن التاسع عشر، حركة القوميين العربية: الفضاة، التطور المصائر

عسر الانتقال إلى الديمقراطية

□ شمس الدين الكيلاني

أصول السلطة السياسية

تعود السلطة السورية في أصولها للكويتة إلى ٨ آذار ١٩٦٣. أما أصول الحياة الحزبية فترجع، بشكل رئيسي، إلى عهد الانفصال، الذي مهدت صراعاته السياسية للصراع في ذلك التاريخ. فقد انقسمت الحياة السياسية السورية بعد الانفصال إزاء الموقف من الوحدة: فوَقَّفت ضمتها قلة، على رأسها الانقلابيون ونخب الطبقات المتخسرة من التأميم والإصلاح الزراعي، يساندها بحماسة الحزب الشيوعي السوري المزعزعين شعبياً، وجماعة أكرم الحوراني الاشتراكيين العرب، الذين تحولوا إلى قوة مطبوعة في حماة أما الكلمة الأساسية من الشعب فقد تمسكت بالوحدة، ويرئيسها الشرعي عبد الناصر، ولجرتحت لتقسّمها - بعد سقوط النخب القديمة المؤيدة للانفصال - قيادات جديدة أتت غالبيتها من زعامات الصف الثاني للأحزاب الأخرى (البعث، الإخوان، الشعب) التي لنجدت قواعدها إلى نهج عبد الناصر، فتجلّت الجماعة الناصرية حول «الوحدة بين الاشتراكيين، والجمهورية العربية المتحدة، وحركة القوميين العرب».

وشهدت الساحة السياسية استقطاباً شديداً للقوى بين هذين التيارين. لذا فإن حزب البعث الذي وقَّفت إلى جوار الناصرية في نقده للانفصال، وطرَحَ فكرة تجديد الوحدة، على أن يكون له دور واثق في سوريا، لم يتفق في عضويته عشية ٨ آذار سوى ٨٠٠ عضو (حسب منيف الرزاز).^(١) في حين وصلت عضوية الحزبيين الاشتراكيين إلى ثلاثين ألفاً.^(٢)

لم تهدأ حركة الاحتجاج والتظاهر على عهد الانفصال. وبموازاة ما كان يجري في الشارع من مطالبة بعودة الوحدة، تعددت

الإجراءات والتسويات

تتفق جميع الراغبين على أن سوريا مع الرئيس بشّار الأسد قد دخلت مساراً جديداً بدأت عناوينه مع خطاب القسم. فقد خَمَلَ هذا الخطاب لغة جديدة، ووعوداً أكيدة بالإصلاح في شتى المجالات، ونظراً إلى الماضي ليُشير إلى الفجوة الكبيرة بين النجاح في ترتيب موقع استراتيجي مهم لسوريا والإخفاق في الوضع الداخلي حين قال «إن الاستراتيجية السياسية التي وضعها القائد الأسد، وأشرف على تنفيذها وتطويرها، برهنت على نجاحها الكبير. أما في المجالات الأخرى، كما تُعرف جميعاً، فلم يتماشى الأداء فيها مع الأداء في المجال السياسي». لأسباب عديدة. لذلك كان هناك فجوة كبيرة بينهما. كما شدّد الخطاب على «أن التطوير هو الهاجس الأساسي لكل مواطن في هذه البلاد في مختلف المجالات» وعلى دور المؤسسات ودور الفكر المؤسسي الذي يقف بالصلصة العامة على الصلصة الشخصية، وعطية الدولة على عطية الزعامة «وأنه ضرورة الاستناد إلى «قبول الرأي الآخر، وأن الديمقراطية ولجب علينا تجاه الآخر قبل أن نكون حقاً لنا» وأشار إلى أهمية المؤسسة القضائية واحترام القانون، ومكافحة الفساد، وتعزيز دور المؤسسات ولقد أعقبت هذا الخطاب سلسلة من الإجراءات التي خلقت جالاً من الارتياح العام والفرجة، وترافقت مع جدول واسع في الأماكن العامة كالقمامي والجامعات والنادي، أو على صفحات الجرائد اليومية والعربية. وكانت التسويات تدور ما بين: منح أمام تعميم اللازمة وإصلاحات خارجية ثم منح أمام مرحلة إصلاح عميقة، تعيد للبلاد عافيتها، وتُفكّسي إلى ديمقراطية يشارك فيها الشعب في الشئ العام وهذه التسويات فتحت الطريق للبعث عن جذور الحياة السياسية والاجتماعية، وعن اليات الانتقال المؤسسي الآمنة.

١ - منيف الرزاز، التجربة المرة، المؤلفات الكاملة، ج ٢ (مؤسسة منيف الرزاز، ١٩٨٦)، ص ٩٠.

٢ - مقابلة شخصية مع الأستاذ فايز إسماعيل.

الانقلابات العسكرية لاحتواء الوضع أو لاقاء الإرادة الشعبية. إلى أن انتهى الأمر بقيام 8 آذار ١٩٦٣، التي قادها البحث بمساندة الناصريين، فخرج الشارع يومها يطالب بعودة الوحدة.

بعدها، توزعت الحياة السياسية السورية بين البحث، الذي قُسمت بالمؤسسة العسكرية، يسانده المراءى البحثي، ويريد وحدة تملأه على أن تكون له قيادة التعليم السوري. وبين الحركة الناصرية التي استقرت بحركة الشارع، وينفذ عبد الناصر، مطالبة بعودة الوحدة ثم انتهى الأمر، إثر حركة التمرد الناصرية في ١٨ تموز ١٩٦٣، إلى القطيعة بين الطرفين، وانفراط البيت بالسلطة.

بعد البحث، من أجل تثبيت سلطته وكساحها الشريفة في مواجهة عبد الناصر والشارع الناصري، إلى التركيز على الاشتراكية في بلد واحد، وزلّج شعارات متطرفة بشأن القضية الفلسطينية. فمقابل شعار الناصري «الوحدة طريق تحرير فلسطين»، صاغ البحث شعار «الاشتراكية طريق فلسطين». وقبّلت السلطة الجديدة تسويغاً نظرياً لانفرادها بالسلطة، في المؤتمر القومي السادس (١٩٦٣)، الذي أقر بعض الملاحظات النظرية اليسارية بإسهام من ياسين الحافظ. وقد ربطت هذه الملاحظات الوحدة بالاشتراكية، وتحرير فلسطين بقيادة القوى الثورية المنظمة، وطرحت مفهوم «الديمقراطية الشعبية» بدلاً للديمقراطية البرجوازية. وكان حصيلة هذه الملاحظات إسناداً لطيفة لاشتراكية بالسلطة تقوم بدور الوسيط والقاتل لمسيرة الجماهير نحو الاشتراكية، وتستوعب طامعاً للجماهير فقط، وتقود المنظمات الجماهيرية والشعبية. ثم انت حركة ٢٣ شباط ١٩٦٦ لتعطي تلك النظرة حيويتها القصوى النظرية في البيئة اليسارية.

ترك الشقاق الناصري/البيئي فرصة مواتية للشيوخين ليخرجوا من عزلة الجاهلية القاتلة، فتفرقوا من السلطة بعد ابتعاد هذه

الأخيرة عن عبد الناصر والوحدة. وأما الحركة الناصرية الجماهيرية فوحدت منطلقاتها عام ١٩٦٤ في «الاتحاد الاشتراكي العربي»، الذي وصلت عضويته في بعض الأوقات إلى عشرات الآلاف في صف للمعارضة، ورفضت شعار الوحدة وإسقاط الانفصال، وكان من أبرز قادتها جمال الأمسي، ولم تتأثر عضوية «الاتحاد» ولا شعبيته بانسحاب قادة الوجدوين الاشتراكيين منه عام ١٩٦٥، الذين اشتركوا مع الشيوعيين في الوزارة عام ١٩٦٦ بصفة شخصيات تقدمية

الحركة التقدمية (عقد سياسي جديد)

استقبلت القوى السياسية، وغالبية الشعب، صعود الرئيس حافظ الأسد في ١٦ تشرين الثاني عام ١٩٧٠ بكثير من الأمل، بعد أن طوى صفحة اليسارية المظلمة من عقائلا، وقدم الوعود بسيادة القانون، وصيانة الحريات الفردية، والعمل على تحالف الأحزاب التقدمية، والتوجه نحو الوحدة العربية. فاندسجت سوريا في ٢٦ تشرين الثاني إلى ميثاق طرابلس، ووقعت في ١٧ نيسان ١٩٧١ على إعلان «اتحاد الجمهوريات العربية» بين مصر وسوريا وليبيا، وقام الرئيس بزيارة موسكو لتعزيز التعاون الاقتصادي والعسكري الذي مهد لحرب تشرين ١٩٧٣. وقد قاربت تلك التوجهات ما بين السلطة والأحزاب الأخرى، وخاصة «الاتحاد الاشتراكي العربي» الذي حُفّ أمينه العام (جمال الأمسي) حينها في دمشق قائلاً: طقد سقط الانفصال الآن. فتشكلت لجنة ميثاق الجبهة في ٢٢ أيار ١٩٧١ من الأحزاب الخمسة: البحث، الوجدوين الاشتراكيين (فايز إسماعيل)، الاتحاد الاشتراكي (جمال الأمسي)، الاشتراكيين العرب (عبد الغني قنوت)، الحزب الشيوعي السوري (خالد بكداش). وأفضت نقاشاتها إلى توقيع ميثاق الجبهة الوطنية التقدمية في ٧ آذار ١٩٧٢، الذي نص على اعتبار الجبهة قيادة سياسية عليا توجه السياسة العامة، وعلى قيادة البحث لها

عسر الانتقال إلى الديمقراطية

الأطراف لم يفكر في الدولة الفعلية، وفي آلية عملها، وفي اشتغالها، التي تشتمل للجماعة بإدارة السياسة والشأن العام، لأن لم يعامل هذه الدولة الفعلية إلا بوصفها عقبة أو جسراً إلى دولة طوبى هي إما الدولة القومية العربية، أو الدولة الاشتراكية، أو دولة الخلافة (= دولة الشريعة). وقد ضحى هذا الخطاب النخبوي دائماً بمرجعية الأمة، أو الجماعة، أو الطبقة، باعتبار تلك الجماعات مسكونة بوعي مفقود أو ناقص، غير مطابق، وتحتاج في كل الأحوال إلى طليعة تهيئها السبيل لهذا ما ينسحب الاتحاد الاشتراكي العربي (الأتاسي) من الجبهة في عام ١٩٧٢ إلى لعدم رضاه عن المادة الثامنة من مشروع الدستور، التي تنص على أن حزب البعث هو الحزب القائد للدولة والمجتمع، ويقود جبهة وطنية تقدمية. إذ اعتبر تلك الصيغة تشعيف دور شركاء البعث في قيادة الدولة والمجتمع.

حينها فقط بدأت الانقسامات تفترب الأحزاب الرئيسة في الجبهة بدلالة صيغتها الدستورية، فضلاً عن مسائل أخرى، فمع انسحاب الاتحاد الاشتراكي (الأتاسي)، الذي كان يغطي بتأييد طاعات شعبية واسعة قبل أن تنحصر لصالح البعث أو التيار الإسلامي، بقيت مجموعة فوزي الكيالي في الجبهة تحت مظلة «الاتحاد الاشتراكي» لأنها لم تجد ما يسوّغ الانسحاب مادامت الصيغة الجبهوية مقبولة من حيث المبدأ ولا توجد خلافات مع البعث في التوجهات السياسية العامة. ثم ما لبث الحزب الشيعي السوري أن انقسم إلى تيارين: تيار تقليدي، سوفييتي التوجه يقوده خالد بكورش، وتيار قومي، تم التنازل على تسميته «الكتلة السياسية» تمنح القضية القومية (الوحدة، تحرير فلسطين) في صلب برنامجه وتجذب إليه الكثير من المثقفين والطلبة السوريين. ثم بدأ التباين بين هذا التيار والجبهة، إلى أن حدثت القطيعة بينهما بدلالة اللوائح للعارضة من التعديل السوري في لبنان عام ١٩٧٦.

من خلال تمثيله بالأكثرية (النصف + ١) واحتكاره العمل في مجالي الطبقة والجيش.

عكست صيغة الجبهة الثقافية السياسية للأحزاب التقدمية التي اجتمعت على اعتبار نفسها طليعة للجماعين، وإن كان الاتحاد الاشتراكي، طمع إلى أن تكون قيادة الجبهة بلغزائها المختلفة عنصراً ضامناً من أجل بناء «الحركة العربية الواحدة والوحدة العربية» وطمع «الشيعي» إلى أن تكون عنصراً تقريباً للاشتراكية. لذا لم يهتم موضوع الخلاف حول التقدمية السياسية الفعلية، والتداول السلمي للسلطة عبر المؤسسات الديمقراطية، فهذه المفاهيم كانت خارج مرمى الجميع إن لم تكن مدعاة ذلك أن كل أطراف الطيف السياسي القومي - التقدمي كانت متشعبة فكرياً بلاهوت الأثورة والنزعة التاريخية، والتصور الخفي للتاريخ، إذ كانت تؤمن بأن بإمكان قوى طليعة تقدمية - قومية، إذا أمسكت بالسلطة، أن تقتصر المسافة بين التخلف العربي والتقدم الأوروبي، وبين التجزئة والوحدة وكان الجميع يسلم ما يصفونه به «الديموقراطية البورجوازية» التي تقود إلى الركود، وتعزّز التخلف التاريخي.

لقد اشتركت النخب السورية، بكل تلويناتها، حاكمية ومحكومة، خلال مرحلة الستينيات والسبعينيات، في ثقافة واحدة، تنطلق من مفاهيم مشتركة حول دولتها المرتقبة وبورها الاجتماعي النخبوي. فإذا استثنينا النخب التي غدت معزولة ومحاصرة، وركزت قسم منها على الوجه الاقتصادي الليبرالية، وقسمها الآخر على البعد الفردي دون أكثرات بحدود الدول والجماعات، فإن النخب القومية والماركسية والإسلامية اتخذت من نفسها طليعة الأمة والطبقة والجماعة، وراح كل طرف يملئ الشرعية الثورية لنفسه عند استلام السلطة في أن يفرد البلد باعتباره مؤنثاً على حق ما يملكه، واعتباره صفوة تلك الجماعة وإمامها للصوم. لذا فإن أياً من هذه

النخب السورية لم تفكر في الدولة الضعيفة التي تسمح للجماعة بإدارة الشأن العام، لأنها لم تعامل هذه الدولة إلا بوصفها عقبة أو جسراً إلى دولة طوبى: قومية، أو اشتراكية، أو إسلامية

عكس توجهات النخب اليسارية التي يمكن وصفها يومذاك بالنخب الهيمنة، وتركز الجدل بشكل خاص حول وظيفة الأناب والتراث. واستند فيه المتصارعون طاقاتهم الفكرية في البحث عن الحامل الطبقي لهذه التشنجية الشعرية أو تلك، أو في البحث عن الموقف الطبقي لهذا التيار الفكري التراثي أو ذاك، وهو ما عكس الفقر الحقيقي للجدل الثقافي في السبعينيات. ووراء هذا المشهد كله كان ينمو تيارٌ إسلامي تكفيري، لا يطول تكفيره الدولة وحسب، بل الجشع «الجاهلي» أيضاً.

محنة التضامنيات

في بداية الثمانينيات، أثقلت العمليات الإرهابية، التي نفذتها «الطليعة للقاتلة الإخولئية»، سوريا في مرحلة من الاضطرابات العنيفة. وقد حاول الرئيس الراحل الانتفاخ على القوى الأخرى لوجهة التيار الإسلامي التكفيري، بعد أن توزعت مواقف القوى أمام خطورة الأحداث واحتمالاتها التي لم تفكها الحياة السياسية طوال تاريخها. ونجحت السلطة في تجنب قسم من التيار المدائي المسلمين لوجهة العنف الإخواني، أما «التجمع الوطني الديمقراطي»، الذي أُنشئ من ميلاده وسط هذا الوضع، فقد ارتأى أنه لا يجوز أن يقتصر معالجة الأزمة على «الحل الأمني» الذي تنتهجه السلطة، بل من الضروري اعتماد المدخل السياسي. فطرح برنامجاً ديمقراطياً، حُمِلَ فيه الطابع الأوامري للسلطة المسؤولية الأولى عن الأحداث، لأنه أُنشئ الناس تابعة للدولة والجمع من أخذ مصيره بنفسه، وهو الأمر الذي هبّا - في رايه - الظروف لنشوء ظاهرة العنف. ورأى «التجمع» من ثم أن الخروج من هذا الوضع يتطلب العودة إلى حكم المستور الديمقراطي، الذي يَكُنل للجمع حق التعبير والمشاركة في تقرير مصير بلده، في إطار تمثيلية سياسية تضمّنهما القانون، ولغناء قانون الطوارئ

وهذا ما مهد لموارث لم تنقطع بين «الكتب السياسي» و«الاتحاد الاشتراكي» (جمال النحاس) ومهزّب العمال الثوري» للتأثير بطروحات ياسين الحافظ التجديدية، فضلاً عن «الاشتراكيين العرب» و«البحث الديمقراطي»، فتقاربت مع الأيام الخطوط السياسية لتلك المجموعات السياسية، إلى أن انتمت عن تحالف «عرب» فيما بعد به «التجمع الوطني الديمقراطي» (أذار ١٩٨٠)، الذي قام على قاعدة توافق هذه الأحزاب في توجهاتها العربية الوحيدة، وانتقالها التدريجي من الإرث الطبقي للتفكير المفهوم الديمقراطي ومن تحديدها الشمولية إلى ديمقراطية تعيد مفهوم السيادة إلى الشعب والجماعة، وكصيفة مستوية تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتؤسّس الإطار المناسب للتبادل السلمي للسلطة، فضلاً عن كونها الصيغة المناسبة للتنمية والوحدة... على الرغم من بقاء بعض المفاهيم الشمولية مغلقة تلك الترية الفكرية الجديدة، المفهوم «الثورة القومية الديمقراطية»، ومرحلة الانتقال إلى الاشتراكية، مع المفاهيم الطبيعية الليبرالية

بين عامي ١٩٧٣ و١٩٨٠ قامت السلطة بتشديد هيكلية جديدها، تعتمد على قيادة البحث للمجتمع والدولة، تسليتها أحزاب الجبهة، وعلى أن مجلس الشعب، يتكس رجحان قيادة البحث تلك. وتعتمد أيضاً على إدارة محلية يشرّك في البداية بإنعاش لامركزية والمشاركة، إلا أنها أصبحت مع الأيام أداة فعالة لتفكّل الدولة في كل مسمار المجتمع، فضلاً عن أنها حاولت هيئات المجتمع المدني (القطاعات والهيئات التضامنية والثقافية) إلى مؤسسات تابعة للدولة وإنهجها التقضي على حساب بطلانها الاجتماعية والتشيلية.

ولكن على الرغم من تباعد الأحزاب التي شكّلت «التجمع الوطني الديمقراطي» عن السلطة، فإن سوريا شهدت نوعاً من التوافق السياسي - الاجتماعي النسبي، ظل سارياً حتى نهاية السبعينيات وشهدت الصحف السورية الرسمية جدلاً ثقافياً كثيفاً

عسر الانتقال إلى الديمقراطية

والمحاكم الاستثنائية. وإلى جوار «التجمع» وقفت عدة نقابات مهنية، كتقابة الأطباء والمحامين والمهندسين والصيادلة.

وفي المقابل، طرح محزب العمل الشيوعي، الذي تأسست نواته منذ عام ١٩٧٦ تحت يافطة «رابطة العمل الشيوعي»، خطاً يساريّاً راكياً مَرَّج فيه بين مفاهيم مهدي عامل وسمير أمين الطباقية. فافترض أنَّ المهمة الراهنة هي مهام «الانتقال إلى الاشتراكية». ولذا صبَّ جام غضبه على السلطة، وعلى «التجمع» الذي ألهمه بالليبرالية البرجوازية، وعلى العنف الإخواني (الرجعية السوداء). كما تَوَّج في هذه الأثناء «التنظيم الشعبي الناصري» الذي تأسس عام ١٩٨٧، ودعا إلى استعادة الوحدة الوطنية على قاعدة التوجه القومي، وبالاستناد إلى وحدة الحركة الناصرية.

حالة الاستقطاب الصيف هذه، والاستفزاز، وحدة اللواجهة، جعلت السلطة السورية تنظر إلى أيّ قوى لا تساندنها مباشرة بمثابة عدوٍّ يجب محاربتها. على قاعدة «مَنْ ليس معي فهو ضدي» بدلاً من قاعدة «مَنْ ليس عليّ فهو معي». ولقد ساندتها في توجيهها هذا أحزاب «الجهة»، إلى درجة فقدت معها هذه الأحزاب استقلاليتها إلى حدٍّ كبير، وأضعفتها مع الأيام، على ضعفها المتزايد. بل كان بعضها أكثر تشدداً من السلطة، فقد خُصَّص الحزب الشيوعي (بكراش) السلطة علناً على أحزاب «التجمع الوطني» ولاسيماً على جماعة «الكتب السياسي»، إذ كُال لهم مهمة التحالف مع العراق والإخوان؛ وهو شوبٌ لم تصل إليه السلطة نفسها، التي لم تجد بين يديها ما يثبت ذلك حينما تعرّضت أحزاب «التجمع» فضلاً عن حزب العمل الشيوعي، والتنظيم الشعبي الناصري – لحملة أمنية استهدفت تفكيكها وأضعافها وإزاحتها عن الخريطة السياسية. ولقد نجحت الحملة إلى حدٍّ كبير في ذلك، لولا أنَّ التجمع الوطني بقي محافظاً على بعض قواه متخلّفة حول قيادة الشخصية التاريخية الناصرية (د. جمال الكاسي) دون أن يكون

لها تأثير سياسي وجماعي. ولامت شخصية الأتاسي للفتحة دوراً كبيراً في تقريب أطراف التجمع بعضها من بعض، فصار لها جريدة مركزية ولحد هي **الموقف الديمقراطي**. وعزَّز الأتاسي في نهاية حياته فكرة الانتقال إلى كيان تنظيمي واحد، على أساس برنامج سياسي استراتيجي، نواته موجودة أصلاً في وثائق التجمع السابقة، مع إزاحة للتنوعات الإيديولوجية عن وحدة الموقف السياسي بتركها تنبّر عن نفسها بكل حرية داخل التجمع. ولكن أصحاب التصبب الإيديولوجي فوّتا على هذا المشروع فرصة النجاح، الذي كان يمكن أن يجعل من التجمع طبقاً ديمقراطياً مؤثراً؛ فلقد وقف بعض قادة «الكتب السياسي» عقيباً أمام هذا الاحتمال، إذ تمسكوا بـ «الماركسية اللينينية» وطوى «الشيوعية» خلافاً لأغلبية جسم الحزب. بل فاجأ أحد هؤلاء القادة الجميع عندما صرَّح لإحدى الصحف أنّه لا يتنازل إلا تحت راية الشيوعية، على الرغم من مضيّ عشرين سنة على عضوية حزبه في التجمع الوطني ومكابدة أعضائه الكثير تحت نهج التجمع؛ خرجت السلطة من الأزمة، بعد استولائها أمنياً، أكثر تصلباً وحساسية تجاه أيّ موقف مستقل عن توجهاتها وعن نمط بنائها للمجتمع، بعد أن تأسست الحياة الاجتماعية – السياسية السورية في ظل الأزمة، فالتصمت هيئات المجتمع المدني بالدولة في مركزية فلتة.

ومع الأيام ازدادت أحزاب الجبهة الوطنية التقدمية – شريكه البعث – ضعفاً وهشاشة، وتفرّق هذا مع انقسامها، الذي كان سبباً عن التحلل الداخلي أكثر ممّا هو تعبير عن العيوب. فخرج أحمد الأسد من الوجوديين الاشتراكيين ليؤسّس لتنظيم جهوي جديد. ثم ما لبث صفوان قعسي أن حلّ مكان فوزي كيالي أميناً عاماً للاتحاد الاشتراكي، الذي اعتمد بعدها ميشال العمل الوطني الناصري، والمدرسة للفكر الرئيس حافظ الأسد بدلاً من عمله

لعل عقابيل البيروسترويكا التي انتهت بتفكك الاتحاد السوفياتي، والمآل الصعب للدول الأوروبية الشرقية. أثرت في ايقاع الإصلاح السوري وجعلت الرئيس الراحل أكثر حذراً

فإن الأزمة الاقتصادية في الثمانينيات لم تُصب القطاع التجاري، بينما أثرت في الصناعة في القطاعين الخاص^(١) والعام

في آذار ٢٠٠٠ أُلغيت وزارة جديدة لمواجهة الفساد، ولإرجاع التشريعات والقوانين الاقتصادية وتعديلها، بهدف تعزيز مناخ الاستثمار والإصلاح الإداري والمالي، وتوسيع العلاقات الاقتصادية مع الدول العربية. وفي ١٨/٧/٢٠٠٠ بدأت ندوة الثلاثاء الاقتصادية، التي تقيّمها جمعية العلوم الاقتصادية ورعاعها الدكتور بشار الأسد، فشهدت نقاشاً خصباً حول الأزمة الاقتصادية والمخرج منها. ثم صُنِّعَ الرسم ٧ الذي عُكِّلَ قانون الاستثمار رقم ١٠ لإعناش الاستثمار ودأبت الحكومة على استشارة القطاع الخاص عن طريق لجنة ترشيد الاستيراد والتصدير، ولم يكن ذلك بضرر من القطاع الخاص بقدر ما هو وعي بضرورة مشاركة هذا القطاع.

توالفت رياح التحرر الاقتصادي مع صعود البيروسترويكا في الاتحاد السوفياتي، ولقد زاد هذا الإصلاح من خدمة للمصالح الاجتماعية لرجال النخبة في السلطة، والقطاع الخاص. إلا أنه بدأ يُظهر للعيان أن لشتراطات نجاح الإصلاح وأصمت تصليح بفساد الجهاز البيروقراطي، وبالاقبى (المناجى) المعركة المرتبطة بلهزة الدولة على اختلافها: وهو ما جعل القطاع الصناعي مكبلاً بغلال التشريعات واستنزاف إنشوات رجال الدولة، ففقد حركته .. في حين كان لتجار أكثر تكيفاً لأنهم يحتلون أساساً على المسيرة

ويمولرة الإصلاح الاقتصادي شَرَعَ نوع من الانفراج السياسي يُبَلِّغُ بخجل، وبدا بسلسلة من الإنشوات عن المعتقلين السياسيين منذ نهاية الثمانينيات وبدولة التسعينيات كما راحَتْ تُظهر على

السياسي، وانقسم أيضاً الحزب الشيوعي إلى مجموعة بقيادة خالد بكداش، وأخرى بقيادة يوسف فيصل، بسبب الخلاف حول ترتيب الواقع القيادي في الحزب. وعندما انهار الاتحاد السوفياتي ازداد فريق بكداش تصلياً إيميلوجياً، عُيِّنَ تسكته بالهزج الستاليني، وازداد فريق فيصل انفتاحاً على للتخابات الجديدة التي أُلغيت البيروسترويكا فازدادت أطراف الجبهة ضغطاً، وإن بقيت تستمد مصانير قوتها واستمراريتها إلى حد كبير من للتصالحها بالسلطة ودعمها، ومن استمرار لصيفة للجبهة.

بنور الإصلاح

في منتصف الثمانينيات، ظهر العجز الثلاثي عن استرلجية التسمية للقيمة، بعد أن أوشك القطع الأجنبي على الفصوب، وبدأت الحكومة تزج مواعيد القسط المستحقة للبنك الدولي، واضطرت إلى برنامج تشككي لإعادة الهيكلة الاقتصادية. فلأخذ بوانز الإصلاح تُظهر يوضوح منذ عام ١٩٨٥، إذ جرى تحرير إجراءات القطع الأجنبي عن القيود نسبياً، وألغى الاحتكار الحكومي لاستيراد بعض المواد الغذائية، وزادت أسعار بعض المواد المستخرجة من قبل الدولة (قطن، جوب، شمنو سكري). وماليت أن صُنِّعَ قانون الاستثمار عام ١٩٩١ لتشجيع الاستثمارات الويلية والأجنبية في الصناعة، وألغى احتكار القطاع العام لاستيراد المواد الغذائية الأساسية.

كان القطاع التجاري أوفر حظاً من القطاع الصناعي، إذ كانت الأرباح التي يجنيها التجار ثلاثة أضعاف ما يجنيها الصناعيون فاقصرت الأعمال الكبيرة طوال التسعينيات على التجارية. ولهذا

١ - فليكر بيرس، «القطاع العام والتحرر الاقتصادي»، ضمن ندوة فكرية بعنوان ديموقراطية بدون ديموقراطيين (بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ٣٠.

عسر الانتقال إلى الديمقراطية

شهدت سوريا خلال هذه الفترة خطوات عديدة على مستوى الإصلاح الاقتصادي والإداري، كان من أهمها تلك القرارات المشبعة على الاستثمار، وذلك بإنشاء مصارف خاصة، وسوق مالية، وإقرار قانون السرية المصرفية وقانون الإيجارات. وقد أثارت هذه القرارات جملة من الآراء المتضاربة، فمنهم من اعتبرها بطيئة، ومنهم من رآها مناسبة لتجنب المخاطر، وهناك أطراف أخرى ربطت جدواها بإصلاح سياسي عميق. ووفقاً لذلك الوقت الأخير دعا الوزير السابق الدكتور طهانيوس حبيب إلى إعادة النظر في سياسة الإصلاح الاقتصادي المتبعة، واستكمالها لتشمل كافة مفاصل الاقتصاد الوطني... لكن بشرط إطلاق عملية إصلاح سياسي، وتفعيل للجمع المدني، والتكيز على التعديلات الاقتصادية، مع اعتماد التخطيط... وإصلاح ميكنة القطاع العام وبنيتها وإدارته^(١). وقد فتحت تلك الإجراءات ورشة حوارات على الصحف المحلية ولاسيما على منبر «ندوة الثلاثاء» التي أشار فيها الدكتور نبيل سكر إلى «أن برنامج الإصلاح الاقتصادي يحتاج إلى مجتمع مدني فاعل، يراقب ويصاحب، ويشير إلى الخطأ والفساد فور حدوثه».

وموازاة التحولات والنقاشات تلك، شهدت سوريا نوعاً من الانتفاع السياسي والصحافي والثقافي، فتم الإفراج عن مجموعة من المعتقلين السياسيين، وانفتحت الصحافة الرسمية - ولاسيما صحيفة الثورة التي تولت رئاسة تحريرها شخصية مستقلة - على أصحاب الرأي الآخر، وشيخ لأحزاب الجبهة الوطنية بإصدار مساندتها المستقلة، وصدرت صحيفة «الوطني» المستقلة التي تحاول أن تسمل ما انتقل مع صحيفة «المفتتح المبني» الشهيرة كما يجري الحديث

الخطاب السياسي بعض التغييرات، فبدأ الحديث من الديمقراطية والتعددية الحزبية في موازاة التعددية الاقتصادية. وهو ما يتكسب ضغط الحاجة إلى الديمقراطية، في ظل التغييرات العاصفة في المعسكر الاشتراكي وازدادت مقاعد المستقلين في دورة مجلس الشعب عام ١٩٩٠، ثم في الدورة التي تلتها، لأنه كان من المهم سماع القطاع الخاص في المجلس. فدخلت المجلس وجوه جديدة من القطاع الخاص باسم المستقلين: من رجال أعمال، وتجار، وصناعيين، وروساء عشائر، ورجال دين. ويصرف النظر عن طريقة الانتخابات المعروفة، فقد كانت محاولة لتوسيع دائرة المشاركة ولو بصوت خافت. ولعل عقابيل البيروسترويك، التي انتهت بتفكك الاتحاد السوفياتي، والآن الصعب للدول الأوروبية الشرقية، قد أثرت في إيقاع الإصلاح الاقتصادي - السياسي، وجعلت الرئيس الراحل أكثر حرصاً.

جدل الاستثمار والتجديد

من هنا يمكن القول إن الإجراءات الإصلاحية التي اتخذها الرئيس بشار الأسد هي - بطريقة ما - نوع من الاستثمار لما كان قد بداه الرئيس الراحل. إلا أننا إذا أخذنا توجهات خطاب القسم، وحديث الرئيس الجديد إلى جريدة «الشرق الأوسط» والقوانين والتشريعات التي اتخذها في الأشهر السبعة الماضية، والمناخ السياسي والثقافي المنفتح وما أثاره من ارتياح عام في المجتمع... إذا أخذنا ذلك كله كحزمة من المؤشرات فإننا نستطيع أن نلمس نوعاً خاصاً من التوجهات يمكن أن نخصي - إن استمرت - إلى دخول سوريا في مرحلة انتقالية نحو الديمقراطية.

١ - د. طهانيوس حبيب جريدة «المستقبل» بيروحه ٢٥ كانون الثاني ٢٠٠١، ص ١.

هناك قوى نافذة في السلطة السورية لها مصلحة في الإبقاء على القديم. وستظل تستمد قوتها من تردد قوى الإصلاح ومن تطرف بعض أوساط الرأي المعارض

العلمية، وقع الصدمة على النصف الطبيعي، في بلاتنا (الاركسي) والقومي والإسلامي). ليست مشاريع هؤلاء جميعاً خالاً بامتة لهذا النمط؟ ولم يتج من هذه الصدمة مثقف السلطة ولا الذي خارجها، فضلاً عما اضلته حصيلة للتنمية الدلالية القائمة هنا من دروس.

ولا شك أن هذا الدرس لم يستوعبه الجميع بالدرجة نفسها. ففي السلطة السورية لا تزال هناك قوى نافذة لها مصلحة في الإبقاء على القديم، أو هي أسيرة المادة وتخلف مخاطر التجديد، لذا فهي ترمي دعلة الإصلاح والديموقراطية بسوء التثنية، وتستظل هذه النخبة تستمد قوتها من تردد قوى الإصلاح ومن تطرف بعض أوساط الرأي الآخر. ولكن هناك نخبة أخرى في السلطة والبيت ترأى توجهات الرئيس الإسلامية، وتعترف بالآخر، وتريد نوعاً من التعديلية السياسية الفطرية شريطة نول الاستقرار؛ ولعل تقدم عليها الإصلاح، والسلوك المتوازن للرأي المعارض، يزيلان ممانعتها.

أما النخبة خارج السلطة فلم تبق منها سوى فئة محسب لا تزال على أوهامها، والطلانية عن نفسها. هذه الفئة بجميع ألوانها (الاركسي، القومي، الإسلامي) لا تزال تنظر إلى السياسة بمنطق الصراع والقطبية، لا كمجال للتسويات المتبادلة في إطار حوار مسؤول ي طرح الحلول للموسسة أكثر مما يثير نقداً للأخطاء (وهي كثيرة). وأما الكفة الأساسية من التشعب، ويكل ألوان طيفها

السياسي - الثقافي وأحزابها وقراها، فلا تطبق مجرد التفكير في مسحة الثنائيات، إلا على سبيل تجنبها، ويدت تتعامل مع السياسة بلغة الصالح المتعددة المتطرف بها، وبالتعبير السلس عن مصالح الجماعات، وبالتسويات المكنت، وبالتعرج، ويدت تمي أن

عن لجان تُدرس قانوناً للصحة، وآخر للأحزاب، وثالثاً للجمعيات لتأطير مؤسسات المجتمع المدني. ونشر سبعون محامياً في ٢٠٠١/١/٢٦ بياناً طالبوا فيه الحكومة بإطلاق الحريات الديمقراطية وبالتفويض الكامل للسلطة الرئاسية لتشمل المعتقلين جميعهم؛ ويُذكر أحد المؤيدين أن الرئيس كان ردة إيجابية، وأعطيت الأوامر لإعداد لوائح الموقوفين^(١) ويجري الحديث عن إجراء انتخابات في حزب البعث ستبدأ من القاعدة إلى القمة، بحيث يُقَدِّم مؤتمر للحزب في نهايتها يُستقر عن انتخاب نسق قيادي جديد^(٢). وأتى حديث الرئيس لجريدة الشرق الأوسط الذي عبّر فيه عن افتتاح سيناريوهات الإصلاح على ضوء الممارسة، فخلع انتباعاً بإمكانية الترخيص لصحف جديدة وأحزاب جديدة خارج «الجهة».

في هذا المناخ خرج للمجتمع السوري من مملكة الصمت، ومن حالة الغياب السياسي، إلى حالة قريبة من تلك التي عاشها بين عامي ١٩٧٠ و١٩٧٦... مع فارق أن المجتمع كان في السابق أكثر حيوية. وارتفعت لغة النقد «الشفوي» وحرية النقاش، وتعمقت في الدائرة الواسعة للحياة العامة، بعد أن تضام الإحساس بحضور الرقيب وورعته. وفي قلب هذه الحالة التي خلّقتها الإصلاح من ضروقه اغتلت المساحة الثقافية - السياسية حواراً خصب لم يهدأ بعد.

جدل الثقافة والسياسة

كان لسقوط نمط الدولة السوفيتية وقيادتها الطبيعية (الحزب اللينيني) المعصومة، وعلميتها الفجة، ولديموكراطيتها (الاركسية - اللينينية)، وخطتها المركزية لبناء الاشتراكية والتنمية (الاشتراكية

١ - جريدة الرأي العام، الكويت، ٢٠٠٠/٢/٢٤ وراجع السلفي، ٢٠٠١/١/٢٤.

٢ - إبراهيم حقيقتي، جريدة الحياة، ٢٠٠١/١/١٨.

عسر الانتقال إلى الديمقراطية

وفي هذا المناخ يمكن أن يصعد بثقة المثقف الليبرالي الذي يتجمّع الليبرالية الجديدة بالصيغة الأميركية للدولة، دون اكتراث بالدولة والمسائل القومية.

وفي كل الأحوال، كان أداء الجسم الأساسي من النخبة المثقفة والسياسية والمجتمع الأهلي إيجابياً تجاه التطورات التي افتتحتها خطاب القسم وصاحبها ارتياح عام. ولقد تعاملت القوى السياسية للمارضة بانفتاح وإيجابية، من التيار الإسلامي وحتى قوى «التجمع»، وارفقوا مواقفهم تلك بمطالب متناظرة تتلخّص في الحياة الدستورية الديمقراطية. فبعد مواقف فردية ناشزة هنا وهناك، حرّم «التجمع الوطني الديمقراطي» أمره وتعامله إيجابياً مع توجيهات الرئيس الإصلاحية، بل ومع (سلوكها التفرّجي). فنقل مقاطع من خطاب القسم التي تشير إلى: الرغبة في الإصلاح، وترجيح عقليّة الدولة على عقليّة الزعامة، وقبول الرأي الآخر، وإرساء الديمقراطية مبدأً ثابتاً^(١) وقوّم التجمع إيجابياً خطاب الرئيس في مؤتمر القمة العربي في القاهرة، ولاسيما حديثه عن سلام القوة، أو سلام الأقوياء... ونكّر التجمع بأن «مصدر القوة الحقيقي هو الوحدة إلى الشعب لإعطائه دوره»^(٢)، وفي تشرين الأول الماضي أشار التجمع إلى أنه:

من البديهي ألاّ نتصور أنه بالإمكان تخطي هذه التركة الثقيلة من الأزمات دفعة واحدة، أو بإمكانية تجاوز السريع: فمسألة التدرّج مسألة مفهومة... إلا أن التفكير بالإصلاحات الجزئية، وبعيداً عن الإصلاح السياسي، هو نوع من التحوير عن الجوهر الحقيقي للالتزامات للتركة... إن تجديد الحياة السياسية يتطلب إعادة الاعتبار لسيادة القانون، وإرساء الديمقراطية كمبدأ ناظم لعلاقة

وظيفة الأحزاب هي أن تسهّل عملية الانتقال نحو الديمقراطية لا أن تكون عيباً عليها، وأن تكون جسراً نحو التعددية بصورة عنها. لا شك أن انقطاع المثقف عن الديمقراطية بغيثاً وواقعياً سيؤثّر في طريقة فهمه وممارسته وإخلاصه لها. ولكن التجربة عيّنت الكتلة الرئيسية من النخبة كيف تنتقل إلى مناخ الاعتراف بالآخر: فالمثقف الإسلامي بدأ يزاوج بين مفهوم الشورى والديمقراطية؛ والمثقف القومي توصل - من خلال مواجهته للتجربة الناصرية والمتجارب القومية الأخرى - إلى التنمية في الدولة التقدمية - إلى اعتبار الديمقراطية جزءاً فعالاً في السياقات التاريخية التي تحيطها ولا يتّبعها (التنمية المستقلة، مهام التحرّر، والتعلق بصير الجماعة العربية). أما بعض المثقفين الشيوعيين الذين اهتمت تناعتهم أمام انهيار التجربة الشيوعية فقد انتقلوا إلى الليبرالية ومرّجوها بالعثمانية، بعد أن حوّلوا الأخيرة إلى مرتبة لطيفة، فراعوا أن مصدر الأزمة يكمن في أن الدولة «التقدمية» لم تدبّر الوعي الاجتماعي وتعلمته... وكان المجتمع لم يكتفِ ما احتكرته تلك الدولة من ثروته وحروته، حتى يطول احتكارها وبعثه وضميره وعقله وبعد أن كانوا يشترطون الاشتراكية على الديمقراطية والوحدة، صاروا الآن يشترطون الطائفية على الديمقراطية ويكيلون الأسياف للمسلمانيين الآخرين الذين لا يشترطون على الآخرين أن يكونوا علمانيين لكي يستطيعوا العيش معهم في إطار التعددية الممكنة. وهم لا يدركون أيضاً أن مفهوم «الوفاق» يمكن أن يحتل مواضع مركبة. فبقي إخلاصهم للديمقراطية سطحياً، إذ في لحظة الخيارات الكبرى يفشلون الوقوف مع أي مستفيد مستتير، على جمهور غير علماني وفهم صديق الاقتراح.

١ - الموقف الديمقراطي، العدد ٥٩، أيلول ٢٠٠٠، ص ٢ - ٣.

٢ - الموقف للديمقراطي، العدد ٦١، تشرين الثاني ٢٠٠٠.

بصرف النظر عما تضمنته «الوثيقة» فإن ديباجتها النظرية عكست وجهة نظر علمانية وحداثوية حول المجتمع الذي تتوجه إليه أكثر مما عكست ما يريده جماع الطيف الثقافي السياسي

الصعد يُذكر باتريك سيل، وهو الطيف بالسياسة السورية، في محاضراته في المعهد الملكي في لندن، أن الرئيس عندما أتى إليه ممثلو الأجهزة لمعرفة رد الفعل لللائم كان جوابه: «من حُكم، بل من واجبك، أن تراقبوا؛ ولكن لا تُؤثروا الظاهرة».

وجرى بعدها نقاش شوي على صفحات الجرائد الرسمية، وبالأخص جريدة الشورى، لم تشهده منذ عام ١٩٧٦، فطرح المسائل كلها بدلالة «المجتمع المدني» وما يثيره من تساؤلات حول علاقته بالدولة وأثره في الحياة السياسية والاجتماعية وعلاقته بتوليد الديموقراطية مؤسسياً. وفي أثناء ذلك، وبدءاً من أيلول ٢٠٠٠، انتشرت النقديتُ للزلاية، وكان أبرزها منتدى النائب سيف ومنتدى جمال الأناسي، وهو المنتدى الثالث الذي انفتح في دمشق في عهد الرئيس بشّار، فحضر في ندوة الافتتاحية حشد كبير من المثقفين، وشارك في النقاش مثقفون من حزب البعث (٢) وصارت تلك النقديتُ منابر لتداول الأفكار والحول حول قضايا يثيرها الإصلاح الجاري.

لكن في نهاية الشهر الأول من العام الحالي شهِقنا حدثين اعتبئهما ردود فعل ساخنة من السلطة. فقد تناقلت الصحف في ١١/١/٢٠٠١ اختيار صدور ما يسمى «الوثيقة الأساسية» من أعضاء الهيئة التأسيسية للجان الجتمع المدني. وبعدها أعلن النائب «سيف» في ١١/٧/٢٠٠١ تأليف حزب سياسي جديد باسم «حركة السلم الاجتماعي» تدعته بعدها ردود الفعل الإعلامية للسلطة بداها وزير الإعلام بالإشارة إلى أن مفهوم للجتمع المدني «ماركة أميركية» (٣) ثم تالت اجتماعات لأعضاء

السلطة بالمجتمع، وللحالة بين القوى السياسية المختلفة... ونؤمن إلى أن بعض أوساط السلطة عبرت عن رغبتها في أن تقود المباحثات الجارية إلى تجديد الحياة السياسية السورية وإلى تعلية سياسية حقيقية (١).

وظهرت مواقف متباينة عند عناصر حزب العمل الشيوعي، الفكتة، ولكنها في غالبيتها انسحفت مع اتجاهات التجمع الوطني، لذا بدت مواقف العدد الأول من جريدته الآن الصادرة في الخارج، وكأنها عكست مرارة الماضي أكثر مما عكست مزاج عناصر الداخل. ولقد اجتمعت كل أطراف الطيف السياسي الاجتماعي والثقافي على اعتماد على النهج السلمي للتغيير.

حوار صلبخ حول المجتمع المدني

في هذا المناخ تداعى بعض المثقفين اليساريين، الذين انضم إليهم النائب المستقل رياض سيف، ودعوا إلى تأسيس جمعية أصدقاء المجتمع المدني، وصاغوا وثيقة عنوانها «مقطع من خطاب الرئيس، وضمتها مطلب إحياء المجتمع المدني بمؤسساته وأحزابه، وإطلاق الحريات العامة، والإفراج عن المعتقلين، بلفظ متوازنة تصالحية تعتمد التحليل وتتجنب لغة التشهير، وذلك بطرحها لطلاب توافقية يمكن الإجماع عليها، وتضمن بيان المثقفين لـ ٩٩ الرور للتوافقية نفسها على الطلاب العامة نفسها، ولكنه على توازنه - كمنز عادية الصمت وأشهر الطلاب العامة إلى الوطن. وبالمقابل فإن السلطة لم تلخذ الإجراءات «المتعادلة» الأمر الذي وسع دائرة الحوار والارتياح في الأوساط السياسية. وفي هذا

١ - المؤلف الديموقراطي العدد ٦٠، تشرين الأول ٢٠٠٠، ص ٧-٨.

٢ - جريدة السفير، ١٦/١/٢٠٠١.

٣ - تصريح وزير الإعلام السوري، الحياة، ٢٠/١/٢٠٠١.

عسر الانتقال إلى الديمقراطية

نحو إحياء هيئات المجتمع المدني

أجاز الدستور السوري نظرياً للمواطن حق ممارسة الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية (المادة ٢٦). وأعطت المادة ٤٨ الحق في تشكيل التنظيمات الجماهيرية، النقابية والمهنية والتعاونية. لكنه يشترط في المادة ٤٩ أن تكون تلك التنظيمات موطنة لصالح بناء للمجتمع الاشتراكي وحماية. أضف إلى ذلك العوائق التي وضعت أمام الحصول على «الترخيص» وتنشآت الأجهزة الأمنية. وكل ذلك أدّى إلى ضمور هيئات المجتمع المدني بعد أن جُرئت من أيّة استقلالية. وضيّق عليها مجال التعبير عن مصالح جماعاتها المهنية وخصوصيتها.

لكن على الرغم من هذا التضيق بقي للمجتمع السوري يزخر بأشكال تضامنية: صحفية وتربوية واجتماعية، بما فيها الغرف التجارية والصناعية التي امتازت باستقلال مالي وحرية نسبية في اختيار مجالسها وإدارتها، على أن يكون للقطاع العام ممثلاً واحد فيها. وللاضطلاع بعد مرحلة الثمانينات تمّ التضيق أكثر على نشاطات «الهيئات المدنية». فقلقت خسرت نقابات المحامين والمهندسين والصيادلة والأطباء استقلاليّتها إلى حدّ كبير بعد موقفها السياسي في بداية الثمانينات، وجرى بعدها انحصار الجمعيات المدنية: ففي سنة ١٩٩٠ بات عدّد مجموع الجمعيات القانونية والثقافية والمهنية والخيرية لا يتجاوز ٥٠٤ في أنحاء سوريا، أي أقلّ بـ ١٥٠ جمعيّة عمّا كانت عليه عام ١٩٨٠ (١).

إلا أنّنا نجد تحوّلاً في تعامل السلطة مع تلك الجمعيات. فقد غابت القائمة الحزبية عن انتخابات اتحاد الكتاب العرب وعن نقابة

القيادة الفكرية والجبهة الوطنية التقدمية مع الأوساط الاجتماعية، هدفها التمييز من خطورة خطاب جماعة «للمجتمع المدني». وقد آل ذلك كلّ إلى إغلاق تلك المنتديات عملياً. فأتار ذلك جملة من التساؤلات حول ما إذا كان الأمر بمثابة نكسة للإصلاح السياسي أم مجرد وقفة لتعامل كلّ الأطراف مواقفها وسلوكها اللاحق اللاتمّ وماذا عن الوثيقة، وبرنامج سيف الحزبي؟

بصرف النظر عمّا تضمنته «الوثيقة» من مطالب يمكن أن يتلاقى الجميع من حولها، فإنّ ديباجة الوثيقة النظرية وتسيوفاتها عكست وجهة نظر علمانية وحدانوية حول المجتمع الذي تنوّه إليه، أكثر مما عكست ما يريده جماع الطيف الثقافي – السياسي المؤسّسات المجتمعية من وظائف وأغراض ومسؤوليات. فما كل من أراد أن يؤسّس هيئة للمجتمع المدني (صحيفة أو ثقافية أو تربوية أو نقابية، أو سياسية) يُقبل تلك التسيوفات النظرية للديباجة العلمانية الحدانوية أو يهتاجها. وفضلاً عن ذلك، وما دام أعضاء الهيئة التأسيسية ينطلقون من حقيقة أنّ عملية الإصلاح بدأت من الرئاسة (٢) فلماذا هذه اللقطة السالخة للتشهير التي لا تتناسب واللغة الحوارية الحقّة في مجال العمل السياسي الحزبي يجب أن يتواصل «الحق» مع الجفوى عبر خلق جسور التواصل وإمكانية خلق إجماع. كما وصف النائب سيف في ديباجة برنامج الحزبي للشعب السوري بأنّه «متعدّد الأعراق والديانات»، وشبهه «بلوحة فسيفسائية» من التنوّع الثقافي. «والحال أنّ هوية الشعب السوري عربية وإسلامية: ٩٠٪ من السوريين عرب (مسلمون ومسيحيون)، ٨٥٪ مسلمون. فلماذا هذه اللقطة التي لا تمكّن الواقع ولا تفيد سياسياً؟

١ - تصريحات ميشيل كيلو، الحديقة، ٢٠٠١/١/١٤.

٢ - فولكس ميريس، مصدر مذكور، ص ٢٢٥.

إن عملية الانتقال إلى الديمقراطية تحتاج إلى بروز أحزاب وتجمعات علنية تقبل النسويات والحلول الوسطى وتتخذ لغة الحوار وتعتمد الأسلوب السلمي الديمقراطي للتغيير

مستمرة فعلمية الانحسار الأخيرة والتضييق لا تشكل بأي حال تنكساً لعملية الإصلاح، بقدر ما هي «وقف» قد تساعد الجميع على ترتيب مواقفهم وطريقة أدائهم للحول، ولكي يمي الجميع دفعة «مرحلة الانتقال» وتعقيدها، وأن يكونوا عاملاً مساعداً على انفتاحها لا عبةً في طريقها.

إن سوريا تواجه الآن فرصة تاريخية كبرى للتحوّل، فعلى الجميع أن يحرص على هذا التحوّل وتجنّب أيّة لتكاسة. وهناك عوامل كثيرة تحيط هذا التحوّل ببيئة سياسية مؤاتية لعملية الانتقال الديمقراطي من دون مزال، وأهمها: وقوف السلطة وجميع النخب السياسية والفكرية والمجتمع الأهلي عند كثير من القواسم المشتركة الواحدة التي تجعل المسارات بين تلك الأطراف ضيقة. لقد علمت محنة الثمانينيات الجميع تجنّب كل ما يفرّس الوحدة الوطنية للخطر، والجميع يقف وقفاً واحدة في مواجهة الصراع العربي - الإسرائيلي، والجميع يؤيد الانفخاخ على العراق كعمق استراتيجي، والجميع يدعم ترتيب العلاقة مع لبنان بطريقة تجعلها نموذجاً يُحتذى به لبنتين عربيتين جارتين. كما يتفق الجميع على الحفاظ على الواقع الذي وصلت إليه سوريا حالياً، وعلى التوجّه إلى ترتيب البيت العربي للوصول إلى تجمع عربي فعال يُسمع بآن يكون لنا رأس في هذا العالم.

شمس الدين الكيلاني

باحث سوري، زعيم سماني في جبهة شعبية لتغيير سوريا، في مركز العربي للدراسات استراتيجيّة، من كتب «أزمة الماركسنة الماريخ والمخير». حصر الجماعة العربية نقد لفر سمير «مين

الفنانين. وشهدت بعض الجمعيات مثل جمعية «العاديات» انتخابات حرة لممثليها. وأيضاً في المستقبل سجد الأمر نفسه عند النقابات المهنية، كتقابات الأطباء، والمحامين، والمهندسين. وبعدها يمكن أن تنتقل الدورة الديمقراطية وتتفاعل مع تأثيراتها في شتى النقابات والجمعيات الأهلية والمهنية، بما فيها النقابات العمالية وغيرها. فالأمر هنا يحتاج إلى تفصيل ما هو قائم من هيئات ومؤسسات. وبموازاة ذلك من المفترض استحداث قانون جديد للجمعيات يُسمع بتشكيل هيئات تضامنية وثقافية وسياسية. وما يسهل هذه الخطوة أن يُترك الراغبين في تشكيل الهيئات الجديدة أنها ليست موجهة أساساً ضد الدولة، بل هي عنصر مكمل لوظائفها أحياناً، ومراقب لأخطائها فور وقوعها. وفي المقابل على النخبة الحاكمة أن تُحسّر أن تلك الهيئات لا تُحسّف الدولة بل هي عنصر فوق لها، إذ ليس من وظائفها الأساسية مناصرة الدولة.

ولا شك أن عملية الانتقال إلى الديمقراطية تحتاج إلى مؤسسة الفاعلين السياسيين، لأنّ تطوير المجتمع يساعد على الفوضى. ويحتاج الأمر إلى بروز أحزاب وتجمعات علنية تُقبل التسويات والحلول الوسطى، وتتخذ لغة الحوار، وتعتمد الأسلوب السلمي الديمقراطي للتغيير. إن بروز تلك المؤسسات الحزبية يساعد على ترشيد الديمقراطية ويعطي الضوابط المطلوبة لها. فكم من المفيد أن تنمأس حركة الرأي الآخر في تجمعات حزبية حقيقية. وأهل التجمع الوطني الديمقراطي، أكثر القوى ملاحة لليبب دور الرأي الآخر كقطب ديمقراطي متوازن للواقع، كما أن هناك ضرورة لظهور نواتج لحزب ليجري يمثل بشكل خالص القطاع الصناعي والبيروالي من المجتمع، ليكون أحد أطراف اللعبة السياسية.

على الرغم من الإجراءات الأخيرة المتخذة للتضييق على للتدييات والتجمعات فإن كل الدلائل تشير إلى أن عملية الإصلاح السياسي

المثقفون السوريون ورهانات المجتمع المدني

رضوان جودت زيادة

التحوّلات الدلالية لمفهوم المجتمع المدني

لارتبط طرح مفهوم «المجتمع المدني» في الساحة السياسية والثقافية السورية بلحظة تاريخية نقلته من حقله الأكاديمي وأدغمته في الصراع السياسي والإيديولوجي. وإنّك لن يكون مفاجئاً أن نلق بمفهوم المجتمع المدني في ضوء لحيثته التاريخية الرافعة لنظير منه المصونة إلى لحظة «صفائه» الأولى. لأنّ ذلك يتخلل في خاتمة الاستمالة العرفية والتاريخية معاً. إلّا أنّنا سنستدير إلى التحوّلات الدلالية التي خضع لها هذا المفهوم، والتي سنكتشف لنا عن حضور طبقات منها في خطاب المثقفين السوريين.

من الممكن القول إنّ مفهوم المجتمع المدني قد وُجد من رحم مفهوم العقد الاجتماعي كما بلوره فلاسفة التنوير. فهو يرمز إلى ما كان يعني به في منتصف القرن السابع عشر للمجتمع للنظم سياسياً عن طريق الدولة القائمة على التعاقد. أما روسو في القرن الثامن عشر فاعتبره المجتمع القادر على تشكيل إرادة عامة يتصامى فيها الحاكم والمحكومون^(١). وسنأتي دراسة آدم فريسون مقال في تاريخ المجتمع المدني، لتطرح أسئلة حول تركز السلطة السياسية، ولتعتبر أنّ الحركة الجمعياتية هي التي نسق الأحسن للمؤهل دون

مخاطر الاستبداد السياسي^(٢). وهكذا نلاحظ أنّ مفهوم المجتمع المدني قد استعمل في الفكر الغربي، ضمن زمن النهضة وحتى القرن الثامن عشر، للدلالة على المجتمعات التي تجاوزت حالة الطبيعة وتأسست على عقد اجتماعي يحد بين الأفراد والفرز الدولة. إنّها وفقاً لذلك المجتمع المنظم سياسياً، وهو يضم المجتمع والدولة معاً^(٣). ومن ثمّ فثنائية الدولة والمجتمع المدني هي ثنائية متفجرة الحضور، ولم يشهد سؤال الدولة المركزية حضوراً وتعالىاً إلا مع هيجل فيما بعد.

مثّل المجتمع المدني لدى هيجل المحيّر الاجتماعي والأخلاقي الواقع بين العائلة والدولة، وهذا يعني أنّ تشكيل المجتمع المدني يتم بعد بناء الدولة. وبذلك لم يجعل هيجل المجتمع المدني شرطاً للحرية أو إطاراً طبيعياً لها، بل إنّ للمجتمع المدني بالنسبة إليه هو مجتمع الحاجة والأثنية، وهو لهذا في حاجة مستمرة إلى المراقبة الدائمة من طرف الدولة. وبذلك تصبح علاقة المجتمع المدني بالدولة مع هيجل علاقة يتحول كلّ من طرفيها إلى مركب مكون للطرف الآخر، مع اعتبار الدور المركزي للدولة في تأسيس المجتمع المدني وتركيبه^(٤).

١ - د. عزمي بشارة، مواقع وفكر للمجتمع المدني، ضمن كتاب إشكاليات تعمّل التحوّل الديموقراطي في الوطن العربي (نفسه: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديموقراطية، ط ١، ١٩٩٧)، ص ٣٩١.

٢ - عبد القادر الزمل، مفهوم المجتمع المدني والتحوّل نحو التعددية الحزبية، ضمن كتاب غرامشي وقضايا المجتمع المدني (فبرس: مؤسسة عيال، ط ١، ١٩٩١).

٣ - أحمد شكر الصبيحي، مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ٢٠.

٤ - د. عزمي بشارة، المجتمع المدني - دراسة نقدية مع إشارة للمجتمع المدني العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص ٤٥. ولزيادة حول التاريخ اللغوي للمجتمع المدني، يمكن مراجعة كريم أبو حلاوة، إشكالية مفهوم المجتمع المدني: النشأة - التطور - التجليات (مشرق دار الأمان، ١٩٩٨)، ومحمد جمال باروت، المجتمع المدني مفهوم وإشكالية (طب: دار المسئلة، ١٩٩٥)، وتوفيق المدني، المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي (مشرق: أشك الكتاب العرب، ١٩٩٧).

من فاحصة ومستقلة، وهذه العين الفاحصة ليست سوى مجموعة متعلّقة من الجمعيات المدنيّة الدائمة البقطة القائمة على التنظيم الذاتي، والتي تُدعم باستمرار الجمهوريّة الديمقراطيّة. لم يعد للخيار إذاً لدى دوتوكفيل بين دولة ديمقراطيّة تنفي الحاجة إلى مجتمع مدنيّ لأنّها تمثّل، وبين مجتمع ديمقراطيّ ينفي الحاجة إلى الدولة لأنّه قادر على إدارة شؤونه. بل أصبح الموضوع موضوع دولة ديمقراطيّة تتعاضد في الوقت ذاته وتوازن مع مجتمع مدنيّ يحفظها ويحميها معاً؛ إنّ المجتمع المدنيّ ليس بديل للديمقراطيّة بل صيماح آمن ضدّ استبداديّتها^(٦). وهكذا تمكّن دوتوكفيل من إعادة ثنائية الدولة والمجتمع المدنيّ إلى توازنها عن طريق تكثيف الأدوار المتبادلة لكلّ منهما في تعزيز الطرف الآخر وتكثيف وجوده.

وعلى الرُغم من أنّ مفهوم «المجتمع المدنيّ» سيفيد بعد دوتوكفيل عن الفكر السياسيّ لحدود طويلة، وذلك لحصان التيارات الإيديولوجيّة المتصاعدة، فإنّها نعتبر أنّ للمجتمع المدنيّ الحديث بمنظوره اللبيريّ أنما نشأ من رحم الأفكار التي أسسها ورسمها هذا الثقافة الفرنسيّة. ذلك أنّ الإطار النظريّ لهذا المفهوم أصبح محكوماً الآن بمجموعة من السمات الرئيسة أهمّها: ضرورة الفصل بين مؤسسات الدولة ومؤسسات المجتمع، وتأكيد المواطنة ككيان قائم بذاته، وترسيخ الفصل بين اليات عمل الدولة واليات عمل الاقتصاد، وتحقيق حيزٍ مُستع للقيام بأنشطة سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة وثقافيّة وبيئيّة لمختلف الشرائح الاجتماعيّة بعيداً عن تحكم الدولة وممارسة سلطتها.

أما ماركس فقد نَظَر إلى المجتمع المدنيّ باعتباره الأساس الواقعيّ للدولة، وشخّصه في مجموعة العلاقات المادية للأفراد في مرحلة محدّدة من مراحل تطوّر قوى الإنتاج. إنّ المجتمع المدنيّ عند ماركس هو مجال الصراع الطبقيّ، وهو يشكّل كلّ الحياة الاجتماعيّة قبل نشوء الدولة. ويحدّد ماركس للمستوى السياسيّ (الدولة) بوصفه مستوى تطوّر العلاقات الاقتصاديّة. وبذلك يتطابق المجتمع المدنيّ عنده في العالم العريضة مع البنية التحتيّة ويشترط مستوويّ البنية الفوقيّة: الإيديولوجيا والمؤسسات السياسيّة^(٧).

وهكذا يكون التحول الدلاليّ الأوّل الذي خضعت له مفهوم «المجتمع المدنيّ» قد جاء على يد هيجل وماركس، اللّذين أعادا صياغته وفقاً لعلاقته بالدولة واعتبراه فضاءاً للصراع الطبقيّ الذي فرض تحقيق للحميّة الاقتصاديّة. وجاء غرامشي فحاول أن يحدّد النظّر إلى المفهوم ضمن الحقل الماركسيّ نفسه، عندما رفض اعتبار المجتمع المدنيّ فضاءاً للتنافس الاقتصاديّ واعتبره حقلاً للتنافس الإيديولوجيّ، أي جزءاً من البنية الفوقيّة، التي تنقسم بدورها إلى مجتمع مدنيّ ومجتمع سياسيّ، ونظيفة الأوّل الهيمنة عن طريق الثقافة والإيديولوجيا، ونظيفة الثاني (الدولة) هي السيطرة والإكراه. ولكن على الرُغم من تحرّر غرامشي من الأطر المسبقة التي فرضها هيجل وماركس، فإنّه بقي وفياً لهما في ما يتعلّق بعلاقة المجتمع المدنيّ بالدولة في ضوء جدليّتهما المركبة.

يمكن القول إنّ التحول الدلاليّ الثاني الذي خضعت له مفهوم المجتمع المدنيّ سيكون على يد الكسي دوتوكفيل في مؤلّفه الشهير للديمقراطيّة في أميركا. فقد افترض أنّه لا بدّ للمجتمع من

١ - د. أحمد شكر الصبيحي، مصدر مذكور، ص ٢٧.

٢ - د. عزمي بشارة، المجتمع المدنيّ - دراسة تقليديّة مع إشارة للمجتمع المدنيّ العربيّ، مصدر مذكور، ص ٤٦.

المثقفون السوريون ورهانات المجتمع المدني

من المجتمع المدني الفاعل إلى المجتمع المدني المقاوم

إن ارتباط مفهوم المجتمع المدني بشرطه التاريخي المتعين فرض عليه الدخول في علاقة جدلية مع الطرف السياسي القائم. فنشأت مرحلة اشبه بالتكيف في ما يتعلق بعلاقة الدولة والمجتمع. فإذا كان هابرماس قد عمل على تطوير مفهوم المجتمع المدني من خلال مفهوم «الحيز العام»، وما يعنيه ذلك من وجود الروابط والمؤسسات التي ينظمها المواطنون في وقتهم الحر، فإن ذلك تم من خلال دولة ديمقراطية ساعدت - عن طريق هامش حريتها للتوسع، ومن خلال الانقلابات المهنية، والحركات النسوية، وحركات السلام، وجمعيات الحفاظ على البيئة - على بلورة مفهوم مجتمع مدني متصلح مع الدولة. بل ولتتلمس علاقة جديداً جديدة تقوم على أن قوة كل طرف هي من قوة الطرف الآخر. وبذلك يعود مفهوم المجتمع المدني في صيغته الحالية إلى مفهومه الأول مع فلسفة التنوير، الذين لم ينظروا إلى علاقة المجتمع المدني حصراً وفق علاقته للنزعة بالدولة. وإنما راوا تحقيق علاقة متوازنة تضمن للطرفين إنجاز دور أكبر وفعل في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

غير أن الطرف التاريخي المثقف لوجود دولة ديمقراطية لم يتهيأ في دول العالم الثالث، وبالأخص في دول منظومة الاتحاد السوفيتي السابقة. وهذا ما جعل المجتمع نفسه يقوم بعملية تكيف أوليغارشية وبدوره، لكي يمارس فاعليته عن طريق مقاومة الدولة ومنع احتكارها المستمر. ولذلك نشأ مفهوم «المجتمع المدني المقاوم».

ارتبط هذا المفهوم حصراً بالسياق البولندي (قبل أن يتعمم في المجال الأوروبي الشرقي) وذلك ضمن حركة «التضامن» البولندية

التي تدرجت على وحدانية الدولة والحزب، وعلمت على التنبشير بخيار آخر جديد في هذه الدولة لم يكن أساسه في الإصلاح الحزبي ولا في الانقلاب العسكري وإنما في التحرك الاجتماعي المدني القائم على تمويز المجتمع عن الدولة^(١). وهذا ما دعا بعض الباحثين إلى التمييز بين مفهومين للمجتمع المدني وفقاً للطرف التاريخي. إذ اعتبروا أن هناك مجتمعاً مدنياً أولياً يبرز التأثير الإيجابية التي تنبع من الانضمام إلى جمعيات لصالح إدارة شؤون الحكم عندما يكون الحكم ديمقراطياً، ومجتمعاً مدنياً ثانوياً يؤكد على أهمية التجمعات المدنية كقوة موازنة للدولة^(٢). والحق أن التمييز بين نوعين من المجتمع المدني يبدو موفقاً إلى حد كبير، ولاسيما أنه يُلحظ الطرف التاريخي والسياسي والمعن الاجتماعي التي يمر بها كل مجتمع. إلا أن التفريق بينهما على أساس أن الأول مُخلّص لمفهومه الأصلي في حين أن الثاني متمرد على هذا المفهوم لا يبدو مُجدياً معرفياً. وذلك لأن هذا التفريق يحمل نوعاً من التفاضل الضمني بين الأول والثاني، كما أنه يشترط تجربة تاريخية تتطور وفق مراحل مسبقة لتترقى وفق خط مرسوم. وهذا ما يرفضه تحليل سوسيولوجيا للجماعات. وبذلك فرّق هذا التحليل بينهما على أساس أن المجتمع المدني في الدولة الديمقراطية هو مجتمع لا تناسق لديه نزعة التطهر من الدولة أو التقليل من سلطتها، بقدر ما يتعمد إلى ترسيخها وحمايتها لأقويته من قوتها. في حين أن المجتمع المدني في الدولة الضمنية أو الشمولية غالباً ما يكون مقصي عن الحيز العام، ولذلك تصعب وظيفة المجتمع تعزيز دوره وتكديده وجوده. وهذا ما يدفعنا لأن نطلق عليه «المجتمع المدني المقاوم».

١ - المرجع نفسه، ص ٢٧.

٢ - مايكل فولي وروب إدواردز، «معارف المجتمع المدني»، الثقافة المحلية، العدد ٨٦، يناير/فبراير ١٩٩٨، ص ٨.

بعكس تونس. لم تتمكن شرائح اجتماعية عديدة في سوريا من الانخراط في السجال الدائر حول المجتمع المدني. فالحصر المسجل ضمن المتضمنين

أو دولة شمولية إلى دولة تعترف بالمجتمع بدوره، كما حدث في دول أوروبا الشرقية، وخاصةً بولندا، وكما حدث في تونس التي يُمكن عرقها التاريخي سمات شبيهة بالطرف التاريخي الذي تمرّ به سوريا. أثار مفهوم المجتمع المدني جدلاً عاماً في تونس، وتحديدًا منذ إزاحة بوقرية خلال ٧ نوفمبر ١٩٨٧. وكان الهدف من طرحه إثارة السؤال حول مدى قبول الحزب الحاكم التحول إلى حزب سياسي يستمد قوّته من القدرة على تعبئة مناضليه، لا من التحكم المباشر لمؤسسات الدولة^(١). يضاف إلى ذلك أنه أثار في الوقت نفسه قدرة حركة الأتباع الإسلامي على قبول قواعد اللعبة الديمقراطية والتراجع عن تشكيكها في مكاسب النظام الجمهوري، ولاسيما القانون النطق بالأحوال للشخصية. وقد تبنّى هذا الطرح مجموعة من المثقفين المستقلين، في حين أن قطاعاً واسعاً من اليسار واليسار القسري اليسار والإسلاميين تجنّب بدايةً استعمال هذا المفهوم المحمل بالفلسفة الليبرالية الغربية^(٢). وتصدّر فيما بعد مصطلح «المجتمع المدني» نصّ الميثاق الوطني الذي وقّع عليه ممثّل كلّ الحساسيات السياسية، بما فيها ممثّل حركة الاتجاه الإسلامي. وبدا بعد ذلك بروز العرائض والبيانات السياسية التي يُمثّلونها المثقفون دفاعاً عن المجتمع المدني، وعن حق المجتمع في استقلاليته عن مؤسسات الدولة، وعكست من ثم التزام المثقفين السياسيين والسياسيين مع ظهور أول بيان للمثقفين التونسيين. وقد ساعدت الحركة الثقافية في تونس على تطوير مفهوم المجتمع المدني وترسيخه، في حين لم يكن للأحزاب السياسية أثر في إثارة أجواء النقاش العام حول المجتمع المدني بل لعبت دوراً

الثقافة والمجتمع المدني واكتشاف الغالب

بحسب غرامشي، لا ينحصر دور المثقفين في المجتمع المدني في أداء أدوار وظيفية، بل يعمون دوراً خامساً في تنظيم الهيمنة الاجتماعية وسيطرة الدولة: إنهم ليسوا أكثر من موظفين لدى الجماعة للسيطرة، وخبراء في إضفاء الشرعية على الكتلة الحاكمة وهذا ما دفعه إلى لمس صفة «العضوية» للمثقف، ليضطلع المثقف بعد ذلك بمسؤولية إنتاج وإعادة إنتاج المعرفة وفقاً لتصورات الطبقة التي يرتبط بها، وليصبح عندها المثقف العضوي المعبّر الأيديولوجي عن للجماعة أو الطبقة الاجتماعية المرتبط بها^(٣). ويبدو أن مفهوم غرامشي للمثقف العضوي يصبح أكثر تفسيرية إذا قرأنا وظيفية المثقف ضمن المجتمع المدني المقام، وذلك بعد إحلال مفهوم «الفئة» أو الشريحة الاجتماعية محل «الطبقة المسيطرة». وعندما يصبح المثقف ممثراً عن ذاته وعن رهانه الشخصي بقدر ما يجسّد طموح الشريحة الاجتماعية التي ينتمي إليها، سواء أكانت مهنية أم اجتماعية لم عائلية. وبذلك يرتبط المثقف بدور المحرّر على الفصل الاجتماعي، أو يكون هو نفسه فاعلاً اجتماعياً بتعبير بورديو، وتتفتى العقائدية الوصائية التي حكمت رؤية المثقف لجماعته في فترة من الفترات، لتتأسس علاقة أشبه ما تكون بالانتمائية بين المثقف وجماعته مادام كلا الطرفين يلتزمان سياسياً واجتماعياً إلى دائرة للتمهيش والعزلة والإقصاء هذه العلاقة بنّت واضحة لدى النظر في دور المثقف في المجتمع المدني المقام في عدد من البلدان التي انتقلت من دولة محكومة بحزبٍ أحادي

١ - د. نادية رمسيس فرح، «المثقفون والدولة والمجتمع المدني»، ضمن كتاب غرامشي وقضايا المجتمع المدني، مصدر مذكور، ص ٢٢٠.

٢ - عبد القادر الزغل، مصدر مذكور، ص ١٢٩.

٣ - د. محمد كرو، «المثقفون والمجتمع المدني في تونس»، ضمن كتاب الانتقاجنصيا العربية المثقفون والسلطة تحرير سعد الدين إبراهيم (عمان، منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ٢٠٩.

المثقفون السوريون ورهانات المجتمع المدني

بالديمقراطية وحقوق الإنسان، مادام المجتمع المدني في مضمونه الرئيسي هو سؤال التحول الديمقراطي على حد تلك الرهانات؟

المثقفون السوريون: من التشكيك بالمجتمع الى الاندغام بالدولة

لطفه قد تأسس في وعي المثقفين السياسيين السوريين تشخيص لحالة الإحباط السياسي والاجتماعي التي يعيشها المجتمع السوري. ويتلخص هذا التشخيص في أن السياسة السورية كانت متروكة في يد متتخذين يقودون حزب البعث الحاكم، وكان هناك غياب شعبي ومجتمعي عن المشاركة في الشؤون السياسية على مدى عقود، ولذلك رأى المثقفون أن تفضيل قيام المجتمع بدوره عن طريق فسخ المجال للضرورة له كي يمارس وظائفه السياسية والاجتماعية والاقتصادية سيكون هو البديل عما وصل إليه المجتمع السوري من عزلة عن التاريخ وعن العالم وعن نفسه أيضاً. وهجر عن هذه الرؤية عدد من الجيانات التي اصدرها للمثقفين السوريين الذين تبوأوا الطروحة للمجتمع المدني^(١) وعكسوا من خلالها تشخيصهم للعاصي الذي عاشته سوريا. وهكذا يبدو أن تشخيص الواقع السياسي والاجتماعي هو الذي استدعى تبني مقولة «المجتمع المدني» وجاء بها من حلقها الاكاديمي إلى المجال السياسي. ويبدو أن المثقفين قد اعلوا توظيف مفهوم المجتمع المدني للقاوم للبعث الذي حينئذ محسباً، إذ راوا أنه يتطلب تاريخياً مع رهاناتهم المستقبلية. ولكن يبقى السؤال حاضراً حول تهيئة المصطلح وتوطيئه في التربة الثقافية السورية. وما يستدعي

مضاداً فيما بعد. واعتقب ذلك ظهور موجة ثقافية سياسية من الجدل الحاد الدائر حول مصطلح المجتمع المدني، ومدى مطابقة طرجه التونسي لأصله الغربي^(٢)، وأثار عاصفة من السجال الصحفي والاكاديمي دفعت الكثير من علماء الاجتماع والسوسيولوجيين إلى طرح مشكلة نقل المصطلحات الاجتماعية في الزمان والمكان^(٣)

لا يتعد كثيراً الأجواء الدائرة في سوريا حول المجتمع المدني عما أتى في تونس وتبدو اللحظة التاريخية متوافقة إلى حد كبير، ولأسيما بعد وفاة الرئيس حافظ الأسد، الأمر الذي أثار الأسئلة حول مدى موافقة حزب البعث الحاكم والقائد للدولة والمجتمع (بحسب اللادة الثامنة في الدستور) على التحول إلى حزب يقبل المشاركة والتعددية السياسية ويؤهل في عملية التحول نحو الديمقراطية التي هي رهان المثقفين في طرحهم مقولة «المجتمع المدني». مع وجود فارق نوعي بين حالتي سوريا وتونس، تجلّى في غياب الحركة الثقافية في سوريا عن حراك المجتمع المدني، وحصر هذا المفهوم ضمن حدود المثقفين ومجالهم، فلم تتمكن شرائخ أو فئات اجتماعية عديدة في سوريا من الاندغام في السجال الدائر حول المجتمع المدني

تبقى الأسئلة مثارة في تونس وسوريا، وتتعلق بطرح هذا المفهوم في سياق هذه المرحلة التاريخية المخصوصة ولماذا تحولت إلى موضوع صراع سياسي؟ وما هي الرهانات السياسية والنظرية التي تعلق بها المثقفون حتى تشبّروا به أو لنقل حتى اكتشفوه، إذ كان غائباً ضمن دائرة السجال السياسي وهاضماً في خاتمة الجدل الثقافي. وبضمن انحراف مفهوم مختلف تماماً عما يُطرح في هذه الفترة، ولماذا لم يرفع المثقفون شعاراتهم للفصلة المتعلقة

١ - محمد كرو، حول مقولة المجتمع المدني، لاروحات (تونس، ١٩٧٩)، ص ٦٦

٢ - انتظر: عبد القادر الزغل، مصدر مذكور، ص ١٤٥

٣ - ولأسيما بيان «لجان إحياء المجتمع المدني» الذي عُرف «بوثيقة الألف» «نظر نص البيان في الحديقة، الجمعة ١٢/١/٢٠٠١».

ربط المجتمع المدني بمشروع أيديولوجي قائم على إنجاز تحقيقات الدولة والعلمانية باسمه من تحقيق امكاناته النظرية والعملية القائمة على الحرائد السياسي والاجتماعي

السؤال ويثيره هو الاضطراب المفاهيمي الذي تلحظه في توظيف هذا المفهوم، وفي إدراجها ضمن نصوص التقنين، وتحميله الكثير من الشحنات والحمولات الإيديولوجية المرافقة والمصقة به

فطبيب تيزيني لا يرى تحقق للمجتمع المدني من دون أن تُعجز الدولة الوطنية مشروعا: تلك أنه من الصعب الكلام على مجتمع مدني في الوطن العربي دون مقدّمات تاريخية تتجلى في مأسسة مشروع الدولة، في حين أنّ الدولة في الوطن العربي مازالت مشروعا أوليا يبحث عن إمكانات تبلوره وتحوله إلى موقع السيادة الدستورية والقانونية في المجتمع (١) ويبدو واضحا أنّ تيزيني يستنسخ حرفيا المفهوم الهولندي للمجتمع المدني، عندما يعتبر أنّ تشكيل المجتمع المدني يتم بعد بناء الدولة، غير أنّه لا يستوفي التحقق من الشرط التاريخي، وهو أنّ الدولة البروسية التي شخصها هيجل في زمنه ليست هي الدولة السورية كما نعيشها في الزمن الراهن

ولكنّ تيزيني، ويحكم موقعه الجيمساري، أعاد اللبس المفاهيمي الإيديولوجي المرتبط بالمفهوم، وهو ما نلاحظه أيضاً مع رفائق له في الواقع، إلا أنهم لا يقفون عند الدرجة الهولندية ولشما يصنعون خطوة نحو السنة للاركسية (٢) صادق جلال العظم يرى أننا لا نشهد في الدول العربية مجتمعا مدنيّا ولشما هناك مجتمع أهلي، إذ تنحصر الخصائص والعلاقات الحاسمة في المجتمع المدني في علاقات

الوطنية، وهي تميل وفقاً لذلك إلى أن تكون طوعية، ثقافية، حرفية، أفقية ومساواتية... في حين أنّ للمجتمع الأهلي تعود العلاقات الارتباطية فيه إلى علاقات دينية أو منغرية أو عشائرية، وهي وفقاً لذلك ليست علاقات طوعية مدنيّة ولشما وراثية (٣) لكنّ العظم يعود فيؤكد أنّ المجتمع المدني في بلاده (بعبارة وبجهره) هو إلى حدّ كبير من صنع الدولة الحديثة والتحديثية تحديداً (٤) وهكذا أعاد العظم مقولة تيزيني، ولكنّ بصيغة معكوسة، عندما افترض غياب للمجتمع المدني لدينا وحضور المجتمع الأهلي، وأنّ وجود أنوية للمجتمع المدني لم تكن نتيجة لحراكه الدلطي ولشما هي من صنع الدولة التحديثية، ولذلك صاغ إشكاليته على الطريقة الهولندية في أنّ الدولة هي التي تشكل المجتمع المدني

ويستكمل حامد خليل ما طرحه تيزيني والعظم من التركيز على دور الدولة في صنع المجتمع المدني، فنراه يكيل التهم للمجتمع الفاعل الدولة، إذ المجتمع من دون دولة هو المجتمع بكلّ تخلّله وتمصّبه وانغلاقه واحتقاره المرأة وتجاوز الحق العام من قبل المصالح الخاصة (٥) وهكذا نرى أنّ الدولة تنفخ في الحضور الماركسي ذاتاً كليةً تطلع المجتمع وتحوله بإرادة فوقية، تنظف من الجميع إلى النعيم، ومن تختلف إلى النقاء، إلا أنها - بحسب ذلك التقليل - إن فسّدت مشروعها في بناء المجتمع المدني إلا إذا اقترنت بإيديولوجيتها القائمة على العلمانية، وهنا نستكمل الحديث مع حامد

١ - طيب تيزيني، «ملاحظات منهجية حول قضايا رافعة»، الثورة ١٧/٨/٢٠٠٠، وانظر تعقيباتنا على مقولته في مقالنا «المجتمع المدني في صيرورته التاريخية أسبق من الدولة الوطنية»، الثورة ١٦/١٢/٢٠٠٠

٢ - متابعة الفند الماركسي لفهوم المجتمع المدني من الممكن مراجعة ما كتبه إيلن مكسيتر رود، «توظيف وسوء توظيف مفهوم المجتمع المدني»، ضمن كتاب المجتمع المدني والصراع الاجتماعي (القاهرة: مركز الدراسات والطبقات القانونية لحقوق الإنسان، ١٩٩٧)، ص ١٣

٣ - صادق جلال العظم، «العلمانية والمجتمع المدني» (القاهرة: مركز الدراسات والطبقات القانونية لحقوق الإنسان، ١٩٩٨)، ص ١٤ - ١٥

٤ - حامد خليل، «الوطن العربي والمجتمع المدني»، دراسات استراتيجيّة، العدد الأول، خريف ٢٠٠٠، ص ٢٢.

المثقفون السوريون ورهانات المجتمع المدني

لهذا للمجتمع، ولأن في إخفاقها العودة إلى مجتمع المال والطوائف والأعراف والقبائل والعشائر، بل وإلى البطشياء والعتف والفتنة.^(٢)

كان من الطبيعي بعد ذلك أن يُشَدَّ توطُّن مفهوم المجتمع المدني في النخبة المثقفة السورية ذلك الاضطراب النظري والانتباس الغامض. فربط للمجتمع المدني بمشروع إيديولوجي قلتم على إنجاز تحقيقات الدولة والطمانية يُزعمه ويُسرره في سياق النضال الإيديولوجي، ويمنعه من تحقيق إمكاناته النظرية والعملية القائمة على الحراك السياسي والاجتماعي بكل صيغه واشكاله. ذلك أن الطمانية ليست مشروعاً إيديولوجياً أو ديناً جديداً تُكَلِّب من الدولة بلغة أن تصلح جميع مواطنيها إليه حتى تنظم بعدها إلى المجتمع المدني. فآلاف الجمعيات والنوادي الخيرية والدينية التبشيرية القائمة في الدولة الغربية لم تمنع من تحقق المجتمع المدني، بل أسهمت - إن لم نزل كانت بمثابة نقطة البدء - في تحقيق مشروع المجتمع المدني والدولة معاً.

إن الطمانية هي نظام سياسي، لا اجتماعي يُطلب منه تحقيق المصريات، بل إن شروطها التاريخية هو الكفيل الوحيد بنجاحها. فإذا كانت رؤية المثقفين لمجتمعهم بهذه السذاجة، وتصب في خانة فشل حماية الزمان التاريخي على المجتمع لأنه مجتمع أملي عصيبي طائفي، فكيف إذا يرأفون عليه في تحقيق طموحاتهم في إنجاز للمجتمع المدني؟ أم أن المجتمع المدني هو فئة للمثقفين «الطمانيين» فصب كما عبر بورغلي ياسين؟

هنا يُجَنُّ بالضبط اللزق النظري والعملي لرؤية المثقفين السوريين للمجتمع المدني. فهم لا يملكون من المجتمع تحقيق الشيء الكثير لأنه

خايل. وهل بحق لنا الانعقاد بأن الطمانية هي وحدها حاملة هذا الشرف الكبير؟ وإن كان الجواب بالإيجاب أفلا يعني ذلك أن للمجتمع المدني والطمانية صنوان لا يُمكن أن يفتراقا؟^(٣) إن خليل يستل هذا بمسيرة التاريخ العالي التي بُلِّدَ باستمرار على أن الطمانية هي النهج المعرفي والاجتماعي الذي حققت الشعوب التي تسلمت به أعظم إنجاز على أكثر من صعيد.^(٤) وهنا يعود خليل ليُقلِّب ما رُفِّضه مسبقاً عندما رفض الزمان على المجتمع المدني بصيغته الغربية بحجة أنه لا يأخذ في عين الاعتبار السياق التاريخي للمجتمع؛ فهو الآن يستل به ليثبت الزمان على الطمانية ولينتهي إلى صيغة ناجزة وجاهرة تقدم على أنه ليس هناك مجتمع مدني إن لم يكن علمانياً.^(٥)

ونواصل ملامح المجتمع المدني بصيغته اليسارية. فما إن بر على ياسين يعتبر أن لا وجود للدولة ولا للمجتمع المدني، لأن كليهما من مكونات المجتمع الطبقي.^(٦) وإن نادى المجتمع المدني لا يُسمع بشو له إلا للمثقفين العلمانيين، ذلك أن للمثقف «التقليدي» ينتمي إلى المجتمع الأملي الفارق للمجتمع المدني. ولذلك فليز على النضال الآن أن يتركَز من أجل الطمانية لأنها وحدها قادرة على نقلنا إلى جنة للمجتمع المدني. ويؤمنها سيكون الهلاك للمحتم.

ويقول محمد كامل الخطيب في هذا الصدد:

«الطمانية تبدو اليوم، أكثر من أي وقت مضى، سبيلاً مفتوحاً ورئياً وحيداً لإنقاذ المجتمع العربي من ثقته وتخلُّفه وربما تبعيته. سواء للماضي أو الحاضر الأميركي - الأوروبي. والمجتمع المدني هو القادر على أن يكون متماسكاً وعادلاً. وفي هذا تُظن الطمانية أنها لم تحقق، لأن في إخفاقها الموت الحضاري وربما الوجودي»

١ - ٢ - ٣ - حامد خليل، «الوطن العربي والمجتمع المدني»، دراسات استراتيجيّة، العدد الأول، خريف ٢٠٠٠، ص ٢٢، ٣٣، ٢٥.

٤ - بورغلي ياسين، «المثقفون العرب من سلطة الدولة إلى المجتمع المدني»، عالم الفكر، العدد ٢٧، العدد ٢، يناير - مارس ١٩٩٩، ص ٤٦.

٥ - محمد كامل الخطيب، «المجتمع المدني والعمنة»، دراسات استراتيجيّة، العدد ١٧٠، كانون الأول ١٩٩٩، ص ٩٠.

المثقفون السوريون لا يأملون من المجتمع تحقيق الشيء الكثير لأنه مليء بالأمراض، ولكنهم يشككون في الدولة نفسها وفي رغبتها في إنجاز المجتمع المدني. فأين يذهبون؟

الإيديولوجيا ورثتهم في مشروعها، في حين أن المجتمع المدني لا يمكن أن ينمو ويتطور إلا في ضوء النظام الليبرالي الديمقراطي الذي تمثل الفلسفة الليبرالية المحاضرة المعرفية له والمؤيدة لسيادته التاريخية والعملية. فطيناً أن ندرك بداية أن المجتمع المدني ليس غالية في ذاته، وإنما يمثل الشرط التاريخي لتحقيق التحول نحو الديمقراطية^(١) وبذلك تنتقي عنه قوالبه الجاهزة في أنه يمثل الرّد على سلطة الحزب الواحد، وفي أنه يعمل على إيجاد مرجعية اجتماعية خارج الدولة، أو في أنه الرّد على الديمقراطية وتركيز عملية اتخاذ القرار في الدولة. إن هذه الأقوال، على صحتها، تُسقط بعداً خلاصياً استهياحياً على مفهوم تاريخي، وتضفي طلباً تبجيلياً عليه يُصبح بموجب «مجتمع التضامن والتسامح والحوار والاعتراف بالآخر واحترام الرأي الآخر»^(٢) من غير إدراك ميكانيزمه السياسي والاجتماعي الذي من دونه يبقى تحقق المجتمع المدني ممتهماً. ويهيئ إدراك الفشحات الليبرالية في المفهوم جزءاً من صياغته النظرية ومشروعه العملي، ووضعه في النهاية في إطاره التاريخي، خوفاً من أن تُسقط في وهم من نوع جديد بعد أن كنا نُخرج من الأروام المتقلبة والمتراصة.

رضوان زيادة

باحث سوري مهتم بقضايا حقوق الإنسان في الوطن العربي، وعصو مؤسس لمجلة «مضى جدار البني» في دمشق من «تاريخية مسيرة حقوق الإنسان في العالم»

مليء بالأمراض (التي يُستوفون توصيفها بامقيان)، ولكنهم أيضاً يشككون في الدولة نفسها وفي رغبتها في القيام بمشروعها في إنجاز المجتمع المدني (كما تضي بذلك تعبيراتهم). فلا للمجتمع إن دعونا له - بحسب لسان حالهم - يتمكّن من تحقيق مبادئه، ولا الدولة وإغية في ذلك رغم أنها المخولة الوحيدة للقيام بهذه المهمة. فإين يذهب المثقفون؟ إنهم بالضبط جزء من مشروع الدولة، ومن الطبقة الحاكمة اجتماعاً وفكراً ولفاً، على حدّ تعبير وشاح شرارة. وهذا ما يعيننا إلى ما قاله الباحث الأميركي وإيم زارتمان عندما تسال عن ممانعة العرب للديمقراطية، فليجاب أنه يكمّن في طبيعة المعارضة نفسها. فعد لاحظ وجود نوع من العلاقة «التكاملية» القائمة بين السلطة والمعارضة. ويفضل هذه التكاملية يستمر الاستقرار في الأنظمة العربية من جهة، وترسّم للمعارضه لنفسها نوعاً من الخطوط لا تتخطاها أبداً من جهة ثانية. فالمحكمة والمعارضة معاً لهما مصالح تتابعها داخل النظام السياسي، وهذه التكاملية في التباينة من شأنها أن ترسّع الدولة. إن كل طرف منهما لا يستخمد الآخر، ولكن كلاً منهما يُخضع مصالح الآخر في أدلة لدوره^(٣)

وهكذا بدأ المثقفون دعوتهم إلى استقلال للمجتمع المدني عن الدولة، فانتهوا إلى أن صاروا هم أنفسهم جزءاً من مشروع الدولة التي يرغبونها ويتبعون إليها في الوقت نفسه. إن ذلك يتطوّر بالأمور اليسارية التي انطلق منها غالبية المثقفين السوريين بحيث حُكمتهم

١ - وإيم زارتمان، «المعارضة كعامة للدولة»، ضمن كتاب **الثقة والدولة والانتماء في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩)، ج ٢، ص ٥٥٨

٢ - دراسة العلاقة الجبلية بين المجتمع المدني والتحول الديمقراطي يمكن مراجعتها ما كتبه سعد الدين إبراهيم، **للمجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي** (القاهرة: دار فباء، ٢٠٠٠)، ص ٧٧

٣ - د. الميخيل الجنحاني، «المجتمع المدني بين النظرية والممارسة»، **عالم الفكر**، للجاذ ١٧، العدد الثالث، يناير - مارس ١٩٩٩، ص ٣٦.

لئلا تتحول دعوة المجتمع المدني إلى مصادرته مجدداً

□ غريغوار مرشو

الممكن أن تصل بهم أعمال انتهاك السلطات للحاكمية إلى الدمار السريع. إلا أن هذه الأخيرة بحكم انفصالها على للتغيرات العلمية، وفقدانها لمصادر جديدة للإنتاج، واستمرارها على الصعيد الداخلي في معاداة المسلمين الشيعة (الصفويين في إيران)، فقدت إمكانية سيطرتها على الأقاليم التي تحكمها. وهذا ما حصل في أواخر القرن السادس عشر والسابع عشر، إذ دب الفساد في المؤسسات الأمر الذي أدى إلى إفقار رعاياها وسلب كثير من الولايات عنها وبخاصة في أوروبا.

وازداد الموقف تفاقماً وتسارعاً إثر تقديم تنازلات طو التنازلات للقوى الأجنبية. وتجلّى ذلك في إعطاء هذه الأخيرة امتيازات تجارية تُعفي سِلَمتها من الجمارك، ولأحياناً بعد أن تلازمت مع امتيازات أخرى تعطي الحق لكل من فرنسا وبريطانيا وهولندا وغيرها في حملة للمسيحيين في الشرق. وأدى هذا التوجه إلى انزلاق السلطة شيئاً فشيئاً تحت عجلة النفوذ الغربي وإلى تسجيع كبار وزراء الدولة على مظاهر البذخ والجاه الأوروبية، وإلى استخدام السلاطين مستشارين أجانب منذ القرن السابع عشر لتحديث مؤسساتهم على الطريقة الغربية. هذه الإجراءات، التي تمت دون مراعاة لتجاوزها مع المجتمع المدني، ساعدت على خروج زمام الأمور من يد السلطة المركزية، واستشراف الفساد في الجيش، وإفساح المجال أمام المصنوعات والرشاوى، وعرض متاسب الدولة على الزراد العلي لتغطية العجز في ميزانية الدولة. ولتدارك الأزمة عمد المتعلقون على السلطة إلى تشديد الضرائب على رعايا الإمبراطورية دون استثناء، واستخدام كل وسائل الابتزاز والقرصنة، فاضطر رعايا الإمبراطورية من مختلف الأجناس والطوائف والأقوام إلى توسل نمط العلاقات الخاصة لتنظيم حياتهم وتعديل شؤون جماعاتهم بغية الدفاع عن أنفسهم لكن

قبل مقارنة المروحة والمجتمع المدني، وما أثارته من سجلات على الساحة الثقافية والفكرية، وما أفرزته من مظاهر الارتياح أو التوجس والارتياح عند الإدارة الحكومية أو للثقفين، لا بد من القيام بتذكير تاريخي اجتماعي يُعيد إلى الأذهان مخاطر تعطيل حراك المجتمع المدني. وسيتجّ ذلك من خلال إطلاقة سريعة على الإمبراطورية العثمانية في مرحلة انقطاع تواصلها مع مجتمعيها المدني. أي في مرحلة مواجهتها لأول مرحلة انتقالية جذرية من بنيتها التقليدية إلى البنية الحديثة للتأويل، والتي ما تزال إشكالياتها قائمة حتى يومنا.

ويبدو أن استمرار الإشكالية يعود إلى أن النخب التي طُرِح اليوم مفهوم «المجتمع المدني» هي استمرارٌ مُعدّل لتلك النخب الحداثوية العثمانية أو «التنظيمات» السابقة. فقد ظلت هذه النخب الراحنة أسيرة مفاهيم تلك النخب السابقة، من زاوية إعادة إنتاج الاستلاب، وإعادة إنتاج مفهوم «المجتمع المدني» بوصفه مفهوم مجتمع النخبة، وكن في إطار يتحدث باسم «الشعب». ويتخذ هذه المفارقة المكثفة شرعيتها من حقيقة أن النخب الحداثوية الراحنة تُقْبِر نفسها الورثة الشرعية تاريخياً لتلك المفهوم في وهي النخب النهضوية، التي تشمل بالتأكيد النخب التنظيماتية العثمانية الحديثة.

السلطنة تُدفع ضريبة استباحتها للمجتمع المدني

قامت الإمبراطورية العثمانية فاشعة حكماً تمتدّ فيه مختلف الأقوام والأجناس والطوائف والأديان باستقلال ذاتي. تدعّمه حقيقة أن معظم المدن والقرى كانت تميل إلى الاكتفاء الذاتي من الناحية الاقتصادية. وأولا الاستقلال الذاتي للنسبي الذي كانت تتمتع به المؤسسات، والتي كان الرعايا ينتظمون فيها، لكن من

- أما الثالث فتشكل بفعل دخول التجارة الرأسمالية (التجارية) الغربية إلى الإمبراطورية إثر الاتفاقيات التي سبقت لها، والمقتونة بالحمولات التبشيرية بحجة حملة مسيحية الشرق. وقد استثمرت بعض الفئات المسيحية خيراً بهذا التدخل، وانضمت إلى التعاون مع القوى الأجنبية وتوطيد علاقاتها التجارية معها وتحولها - من ثم - إلى وسيط بين الشرق والغرب يقرر بقوانينها وشروطها ويحتج بقصصياتها. ثم سررت المدوى إلى بعض الطوائف الأخرى كاليهود الشرقيين. وتحولت كل هذه الحركات على اختلاف تلاوينها إلى ورقة ضغط وابتزاز خطيرة في يد القوى الغربية، وأصبحت أسيرة نفوذها وصراعاتها الثقافية الإيديولوجية والتجارية والعسكرية بحجة أنها الغليات دينية وقومية مضطهدة، ويترجم حملتها في مواجهة مذ إسلامي استبدادي شرقي، مقابل مذ حضاري تحديدي آخر من الغرب. وقد مكّن هذا الوضع المتفكك، وما تطلّع من صراعات اجتماعية سياسية، الدول الاستعمارية من الاستفادة من إضعاف السلطة (الثقافة انذاك بـ الرجل المريض) وإرساء القنصمات الأولى له - حول - أهم حبيزة على تضام مع دولة عثمانية شائخة، ابتداءً من حملة نابليون بونابرت على مصر وسوريا

النهضة المستعجلة

حيال هذه النتائج المشؤومة لهذه التحولات القاهرية كيف حُبل للنخب المثقفة، «الطليعية» الحداثوية طرق الخروج من «عصور الظلام»؟

لقد هربت في الحقيقة إلى رفع رايات «النهضة» و«الإصلاح» من موقع اللاداعي الليبرالية الرافدة التي رأت تبشير تحققاتها مرة خلال مشروع «التنظيمات» ابتداءً من عام ١٨٢٩. وعكست على

استمرار تردّي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية أدّى إلى تشكل فئات جديدة من الأعيان تُطّح إلى الوصول إلى مناصب السلطة واستثمارها بما يتفق ومصالحها الخاصة، إمّا تهوؤاً من الضرائب وإمّا تعويضاً عما دفعته من مال ورشاشي لتعزير نفوذها في السلطة. ولم تقتصر عدوى الفساد هذه على هرم أجهزة الدولة وحسب، بل انتشرت شيئاً فشيئاً لتطول فئات أخرى تحيط بالدولة، ثم حكّام المقاطعات والأقوى واتباعهم في أنحاء الإمبراطورية.

وهكذا نرى أنّه بعد أن كانت الدولة تُسهر على مصالح رعاياها وتُستصدر قوانين مولمة لهم، صارت ترى في مواطنيها مجرد رعايا غير مرغوب فيهم ومحكوم عليهم بالطاعة والخضوع والاستغلال الممافر. وبفعل هذا التعصّب ففقت الدولة هيبتها، وأدت كل القوانين الصادرة عنها إلى مخالفة تركيزها وضعف قدرتها على إعادة الأمن والاستقرار لمواطنيها. فهؤلاء الأخيرون لم يعيدوا ينتظرون الحل من فوق وإنما شرعوا يفتشون عن الخارج والحلول الجائرة. وقد تجلّت هذه في ثلاثة اتجاهات بارزة:

- الأول اخذ يفتش عن حلول قريبة ومهولة لتخفيف أعباء الضرائب الجائرة

- الثاني طال الفئات الأكثر تقيّاً من تردّي الأوضاع والقدوسى والقدس، والتي استندت إلى السلف الصالح، وخاصة في الوسط الإسلامي الذي لم يمتد يرى مخرجاً للخلاص إلا في الشريعة، وراح يلق ضدّ لشرف «الخلافة» وضدّ الفرو الاجنبي في أن معاً. وتجلّت بواكير هذه الظاهرة عند الحركة «الوهابية» في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، واعتُبت حركات أخرى في القرن التاسع عشر أبرزها الحركة «الهدية» والحركة «السنوسية» في المغرب العربي وغيرها من الحركات في أواخر هذا القرن وأوائل القرن العشرين الرّت على الزحف الاستعماري في المنطقة.

لئلا تتحول دعوة المجتمع المدني إلى مصادرته مجدداً

اضفى للمشروعية على هذا التقسيم، ومنها من شكك في مشروعيته وطلب بمشحذات طبعية أوسع، ومنها - كالأحزاب الشيوعية - من راح يعمل في إطار هذه الدولة المدنية أملاً في أن تصنع «البروليتاريا» للدولة.

الخلاص بالجيش وتسوية نظام الحزب الواحد

هذا المسار اضفى إلى تجميع الصراع الاجتماعي في الساحة السياسية، وأبرز من ثم أحزاباً سياسية قومية يسارية وبنية. وقد اعتُبر كل من هذه الأحزاب نفسه مالكا للحق الأبعد في قيادة الدولة والمجتمع، وعمل على إقصاء أو استئصال التيارات السياسية الأخرى وصهرها في بوتقة الحزب الواحد. وتوسعت هذه التيارات للتضاربة والمتنافسة في أشكال عقائدية أو فنية، ولكنها ظفني كلها على أرضية واحدة في تكفير المجتمع الأهلي سواء باتهامه في تقليديته تحت شعار «الطمانية»، أو إسلاميته باسم «العودة إلى الأصول»، وحينما لم تحُد هذه الأطروحات ثلاثي استجابة إيجابية في أوساط واسعة من المجتمع الأهلي عبر الطرق السلمية، صارت الأساليب الانقلابية بواسطة الجيش أو الميليشيا الحزبية في السبيل الوحيد للانتفاض على السلطة.

حيال هذا الإخفاق في كسب ثقة المجتمع المدني، وسد الفجوة الاستعمارية وإزالة مخاطر التجزئة، تراءى للتيار القومي العربي اليساري، بعد الحرب العالمية الثانية، أن الطريق بات سالكاً للوصول إلى السلطة. فتوسل الجيش، وعمل على الحزب الواحد ضماناً وحيداً للحكم بالاضطرابات الاجتماعية. وما كان من عادة هذا التيار إلا التضحية بالحراك المجتمعي لزج كل الطاقات في معركة التحرير والبناء والتصنيع تحت شعار التوحيد القومي

الطمانية كمدخل سحري إلى استتباب ما يسمى اليوم «المجتمع المدني» على أنقاض المجتمع التقليدي. لكن حين شعر النهضويون العلمانيون والإصلاحيون الإسلاميون بقصور الإصلاح وما نتج عنه من مركزية قسرية، اتفقوا بالإجماع - على الرغم من خلافاتهم الإيديولوجية الظاهرة - على المطالبة بسياسة ليبرالية تقضي بتوزيع السلطات بالتساوي، وتسهيل مسار التقدم.

إن الهاجس الوحيد الذي شغل ولا يزال يشغل هذه النخب هو الحفاظ بالنموذج الغربي، وسد كل ثغرة من ثغرات «التخلف» المتراكم، في مقابل أوروبا المساعدة والمتطورة آنذاك. وقد رأى الحداثيون هذا التخلف متجسداً في الجماهير الشعبية، بصحة أنها وراء كل انحطاط وكل عرقلة لمسيرة «التقدم». بل بلغ الشطط ببعض أن اعتبر الاستبداد والتخلف للتعدّد الأشكال سمة من سمات المجتمع التقليدي برمته. وبذلك صارت الديموقراطية أو حرية المواطن وثقاً على النخب الصدامية، يدعى أن غالبية السكان المحرومة ليست مؤهلة للتمتع بها، ولا شُجع تعينها المتعبرة وأميتها بها.

لكن حين تعمّد على الإصلاح أن يطغى شار رعاته على مفاهيم كالطمانية والعقلانية، راح المثقفون الحداثيون يتوسلون مفهوم «الدولة - الأمة» على غرار المثال الغربي من أجل تسريع مسيرة التقدم. وقد تجلّى ذلك عندما طرحت فكرة القومية العثمانية تحت شعار «الوحدة الإسلامية»، التي انتهت في مطلع القرن العشرين تحديداً إلى جانب العديد من الأطروحات القومية الداعية إلى المركزة العرقية. ورائى هذا المسار في النهاية، مع حملة التنوير، إلى انهيار الإمبراطورية، وانفراط عقد الأمة التقليدية إلى أشلاء متطايرة تجسدت في ولادة دولات إقليمية متعددة ومتطابقة مع سياسة للتقسيم. وضمن هذا المناخ نشأت عدّة أحزاب منها من

حين تكون غالبية شرائح المجتمع متهمّة ومغيّبة في خطاب النخب، فعن أي مجتمع مدنيّ تعبّر هذه النخب؟

وثيقة صوّرت تغيّب الأسباب لحساب النتائج

ضمن هذا المناخ من التفتّرات السريعة في العالم اليوم، أين تتوضع «الوثيقة الثانية» للمثقفين السوريين؟

الحق أنّها تتموضع في إشكالية الليبراليّة العربيّة في «عصر النهضة»، وهي ليبرالية تشيّر للوثيقة ضمنًا إلى أنّها غير بها وأجهضت من قبل فترة من الأجيال اللاحقة. ولا شك أنّ أصحاب الوثيقة برعوا في توصيف نتائج ما وصلت إليه الأمور، لكنهم نسوا تمامًا أنّه لا يُشكّن مدلولًا للحاضر بمفاهيم ما كانت الأوساط عليه ما قبل خمسين عامًا، عندما يقولون:

«إنّ ما يكتنف مفهوم المجتمع المدنيّ من التباس ناشئ عن تعدّد التجارب الديمقراطية في التاريخ القديم والحديث لا يفي وجوده الواقعيّ عندما بوصفه كبنية اجتماعيّة في التاريخ والعالم، ولا سيّرة لتفاله المستمرة إلى مجتمع عصريّ وحديث، أنتج مجتمعًا خاليًا ثقافة متجنّدة وصحافة حرّة ونقابيات وجمعيات وأحزابًا سياسيّة وشرعيّة دستوريّة وتداولًا سلميًّا للسلطة، حتى غدا من أقلّ الاضطراب العربيّة تنشرًا إلّا لم يكن من أكثرها تقيّمًا. وكانت تلك السيرة ترقى بمجتمعنا إلى الانتماء الوطنيّ الاجتماعيّ، إلى أن حدث ذلك القطع المؤسّس على الشرعيّة الثوريّة الانقلابيّة في مواجهة الشرعيّة الدستوريّة.»

الأسئلة التي نطرحها هنا: أيّمكن أن يُبدع حدثًا مؤصّلًا في إطار دولة الحقّ والقانون بدوّل الأسئلة والأجوبة التي كانت مطروحة في «عصر النهضة» و«التنوير»؟ أفي مقدور الإرث «النهضويّ»، مع كلّ ما حتمّ في تضاعيفه من ملاصقات ومعرفة معرفيّة وتداخلات مع لادّ الاستعماريّ الغربيّ آنذاك، أن يجيب عن كلّ ما طرأ اليوم على الساحة الفكرية والثقافيّة من مستجدات وتساؤلات حول اليات الحداثة والتحديث في الوطن العربيّ؟ أكان علينا أن

والاشتراكيّ. وضمن هذا المنظور خُيّل إلى أصحاب هذه الدعوة إنقاذ المصير العربيّ من نكبات التجزئة والمشاريع الاستعماريّة، واستعادة الأمة هويّتها المفقودة ووجدتها واستقلالها.

لكنّ حين باتت هذه الرهانات بالفشل إبان حرب ١٩٦٧ ضدّ الدولة الإسرائيليّة الاستيطانيّة، صار حزبُ «الدولة القوميّة» يعيل في السبعينيّات إلى الانفتاح على قسم من الأحزاب المعارضة، ويهتويها في «جبهة تقيميّة» لميل امتصاص حالة الظلم في المجتمع المدنيّ. وسارت الأمور على هذه التوتيرة عقدًا من الزمن، إلّا أنّه سرعان ما بدا الواقع الاجتماعيّ يفرز في الثمانيّات تيارات معارضة تتراوح في أطرافها ما بين أقصى اليسار وأقصى اليمين الأصوليّ. وقد نَمَحَ هذا المسارُ السلطة إلى التشديد وتضيق جهازها الأمنيّ، خشية انفلات زمام الأمور من بين يديها وتحويل الدولة إلى مسرح للصراع على السلطة وإيقاع البلاد في سلسلة من الانقلابات على النحو السابق. واستطاع هذا التوجّه أن يسدّد النظام القانونيّ على المجتمع، ويحيل تنمّرات هذا الأخير على دائرة الكيبوت. وبذلك لم يُقدّم للنظام الحاكمُ خشى القوى اليساريّة المعارضة وإنشاء القوى الأصوليّة، التي خُيّل إليها أنّ الساحة باتت خالية وأنّها لا بدّ لها من الوقف على تصادّف كامل مع الدولة «الكافرة» في الخفاء، بانتظار الفرصة المواتية.

ومع انهيار دول المنظومة الاشتراكيّة ويزور معالم النظام الدوليّ الجديد، بدأت سلطات الدول في العالم الثالث تخطو خطوات خجولة باتجاه الديمقراطية من خلال الانفتاح على المجتمع المدنيّ لنلا تُنمّع ضريبة ما حصده نظامُ «البطقة - الدولة» أو «الحزب - الدولة» من نتائج مدعّرة على المجتمع.

لنلا تتحول دعوة المجتمع المدني إلى مصادرته مجدداً

والمجتمع المدني لا بد من إحداث توازن وتفاعل ما بين مؤسسات الدولة ومؤسسات المجتمع المدني، بحيث إن إلغاء واحدٍ لـ حساب الأخرى يعني إلغاء الطرفين. نقول ذلك لأنه لا ضمان لإنتاج نهوض استراتيجيتنا الأمنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، التي من شأنها تجاوز الحسابات القطرية الضيقة وحدود «السياسات» الهشة للنظم القائمة، إلا إذا تمت رعايتها وحمايتها من قبل مؤسسات مسئلة لكن هذه هي الربة التي تفدي استمرارية الدولة ومؤسساتها... والعكس بالعكس.

إن التشديد على ذلك من شأنه إعادة الثقة إلى المجتمع المدني، وضمان حقوق مواطنيه، وتجسير الفجوة بينه وبين الدولة من خلال إشراك المواطنين الفعّال في كل ما يصدر من قرارات مصيرية موقفة بشؤون معاشهم الالاق وسلامتهم كرامتهم وأمنهم وتطلعاتهم الإنسانية. وألا فإن أي تقصير أو تهاون في هذا السبيل يعني استنزاف مقدرات الأوطان وتسليم مصير شعوبها إلى ما تصنعه سياسات «الكبار» وخاصة بعد التغيرات المستجدة في إطار العولة الازفة. اقول ذلك لأن أي تلاعب واستباحة لمقدرات الناس ليل لا محالة إلى تدمير الكويكس وانتقامه.

غريغوري مرسو

باحث سوري ومدرب في قسم الفلسفة في جامعة حلب عضو هيئة تدريس مجلة دراسات شرقية في باريس. من كتبه: الهويات والصراعات في الشرق الأدنى. العصى في تفكيك الفكر العربي المعاصر. مقدمات الاستتاج: الشرق موجود بغيره لا بذاته. إيديولوجيا الحداثة من المذاقة والقصام الحضاري.

ننظر «انهيار» النموذج السوفياتي» حتى «يتبين للجميع... استحالة بناء الاشتراكية أو بناء ديموقراطية اجتماعية بلا ديموقراطية سياسية» كما ورد في الوثيقة» الم يكن الإرث النهضوي الحدائري» الليبرالي» يُحمل في طياته هو (يضاً مصادرة للديموقراطية) (باسم العلمانية) والمطالبة بحرية للتعبير للنخبة على حساب للمجتمع المدني» الم يكن النهضويون والإصلاحيون الحدائريون وبين بعضهم الصوابيون شُبهين على تكفير عامة الشعب بحجة أنها تُزج تحت ثير الأمية والظلامية والخروج على دينها» ومن تكون غالبية شرائح المجتمع مُهمة على هذا النحو ومفيدة في حسابات التعبير عن ذاتها بحرية، فمن أي مجتمع مدني كانت تُعبر هذه النخب سوى المجتمع المدني» المصنوع والمعجون على قياس تهورماتها؟

في نهاية التحليل اقول: لنلا تتحول دعوة للمجتمع المدني إلى مصادرته مجدداً: إن إعادة النظر والتساؤل ونقد مختلف الظروف وردود الفعل التي تُشطر البلادَ شطرين متباينين متنافرين تطول في ضوء التغيرات الراهنة، أكثر من طرف وليست مقصورة على أحزاب السلطة (لكن هذه لم تات من الفيب). ذلك أن للهام للطروحة في كيفية التعامل مع هذه التغيرات ذات التورية السريعة تُشمل كل القيادات وزعامات الأحزاب السياسية والتيارات الفكرية على حد سواء، سواء اكانت من الفئات المستقلة تمت رعاية الأنظم الحاكمة أم من الفئات المعارضة. وألا فإن أي مواكبة لهذه التحولات الديموقراطية الراهنة من خلال الشعارات والمحاكاة الشكلانية تعني الانخلاف عليها ولتجزأها، سواء بالاستتار بها من قبل بعض النخب الحاكم أو بتوسلها مطية من قبل المعارضة للعبور إلى السلطة ثم مصادرتها. وهذا يكون الخراب واقعاً على الدولة والمجتمع المدني معاً كما أسلفنا. فلكي تستعبد الديموقراطية وتتحوّل ثوابت راسخة في سلوك الفرد

ردود فعل جديدة على نداء الآداب II

في ما يلي بعض ردود الأفعال الأخرى على النداء الذي وجهه صاحبها الآداب، عبر الصحف اللبنانية وعبر المجلة نفسها، من أجل إنتقاد المجلة على مشارف يوميلها الذهبي... علماً أن بعض الكتاب هنا استنوا إلى ما شاع عن «إغلاق» المجلة قبل أن يثبت النداء.

سلامي عليك يا زمان!

جريدة القاهرة - مصر (٩ كانون الثاني / يناير ٢٠٠١)

[...] لم أنتبه إلى أنني نسيت أن أطلب من سامي خشية كلفة مقال عن مجلة الآداب، إلا بعد أن عدت إلى شارع الكورنيش انتظر تاكسيًا يمينيني إلى بيتي. كنت قد قرأت في الصباح خبراً يقول إن الدكتور سهيل إدريس صاحب مجلة الآداب البيروتية نشر بياناً في العدد الذي صدر منذ أسبوع يعلن فيه أنه قد يكون العدد الأخير. وأن المجلة مستوقفة عن الصدور بسبب ما تواجهه من منافسة وما تنكبه في إصدارها من خسائر لم يعد له قيل بها. وأنت سيبعد إصدارها لو توغر له العدد الكافي من اشتراكات الأفراد والهيئات والمؤسسات. لمزنتي الخير، وتكررت بيئاً مشابهاً نشره أحمد حسن الزيات في العدد الأخير من مجلة الرسالة التي توقفت للإسباب نفسها عام ١٩٥٣.

كنت تلميذاً في المدرسة الإعدادية، حين ارتكبت الأعداد الأخيرة من الرسالة بعد أن شاخت وتدهورت أحوالها. فاسمر ورغها واخشوشن، وهبط مستوى مقالاتها. ولم أحرص عليها إلا بعد أن نهض الجيل الذي عاصر أيامها اللغوية يوبعها بمرتبات مطوّلة تتحدث عن الدور الرائد الذي لعبته على امتداد ثلاثين عاماً كانت خلالها للمجلة الثقافية الأكثر انتشاراً وتأثيراً في كل أنحاء الوطن العربي، يلتقي على صفحاتها كل الكتاب والنبأ والقراء المهتمين بالأدب والثقافة من المحيط إلى الخليج، فيتعرف كل منهم على إبداع الآخرين في الشعر والقصة والنقد، ليكتشفوا أنهم أبناء ثقافة واحدة، تتنوع رواقدُها، في زمن كانت فيه وسائل الاتصال بين الشعوب لا تزال شبه بدائية. وزداد حزني عليها حين قرأت فيما بعد مجلداتها خلال سنوات الغربة والتألق

لكنّ صدور الآداب ما لبث أن عزّكنا عن فقهها. وكان صاحبها سهيل إدريس مثقفاً لبنانياً شاباً درس الأدب في باريس، كما فعل أحمد حسن الزيات، وعاد إلى بلده ليؤسس المجلة عام ١٩٥٣، كُتِّج - كما كانت الرسالة تظن - بين الأصالة والمعاصرة، وبين القديم والجديد، وتماثل أن تُخلّق وشائج بين رواقد الثقافة العربية بأن تفتح صفحاتها لكل الأدباء والمثقفين العرب من المحيط إلى الخليج، وأن تواصل الدور الذي كانت تقوم به الرسالة في الجمع بين الثقافة العربية والثقافة الأوروبية، وخاصةً الفرنسية، وعلى صفحاتها، وعبر منشورات الدار التي كانت تُحمل اسمها، عرف جيلنا سارتر وسيمون دو بولوار وأراغون وروجي ديوريه وتامم حكمت ولوركا ويواييزير وفرانز فانون، وعرفنا أدباء عرباً من المحيط إلى الخليج

بدأت قارئاً لـ الآداب، ثم أصبحت كاتباً فيها، قبل أن تنتهي صاحبها بسنوات طويلة. كنت أكتبُ للمقال وأجوده قدر ما أستطيع وأرسله له بالبريد، فاجده منشوراً قبل أن يكون لي اسمٌ أو وزن، ومن دون أن أسأله مكافأة. وكانت سمائتي غامرة يوم أرسل لي خطاباً بخطّ يده، يخطبني فيه كتاباً مقالاً عن تاريخ القضية الفلسطينية لعدد خاص كان يخطط لإصداره، ويخطرنني فيه بأنه سوف يتقدم لي خمسة جنيهات بدلاً عن المجهود، الذي سوف ابدله فيه. وامضيت ستة أسابيع أقرأ وأكتب وأعيد القراءة والكتابة، لأفهم الموضوع قبل أن أكتب عنه. وأرسلته له المقال فنشره. وكان دراسة طويلة استغرقت صفحات كثيرة من المجلة. وكانت سمائتي بنشره. ويأتي قد فهمت الموضوع أثناء محاولتي كتابته، لا حد لها. وحين وصلني خطابٌ منه يقول إنه تقديرٌ منه لا يُلغى في الكتابة قد رُفّع البذل إلى عشرة جنيهات ويروجني أن أوصل الكتابة في الآداب، مشيتُ في الأرض مرحباً، وبعثتُ فنتائي إلى نزهة على شاطئ النيل

منذ سنوات تلقيتُ خطاباً من ابنه الدكتور سماح إدريس يقول لي فيه إنه تولّى رئاسة تحرير المجلة، التي تعرّضتُ لها تعرّضتُ له المصحف اللبنانيّة من مناصب بسبب الحرب الأهلية، ويدعوني للمشاركة في تحريرها بحكم المشرقة القديمة. ومع أنني نويت أن أنقل، فإني لم أستطع أن أفي بما عاهدتُ نفسي عليه.

إن شئتُ الآداب كما سقطت أحلامنا، وتحترق كما احترق عمرنا. وتشيع كما شاخت حبيبائنا، فنمجز عن أن نفع شيئاً ينقذنا... إلا اليكاه على الأطلال!

صلاح عيسى
(ثاقف وصحفي مصري)

حزنتُ حزناً عظيماً لليان الذي نشره الدكتور سهيل إدريس في العدد الأخير من مجلة الآداب البيروتية، يقول فيه. إنَّ هذا العدد قد يكون الأخير في مسيرة هذه المجلة لأنها أصبحت عاجزة عن المنافسة، ولأنها إذا توفرت لها المصادر المالية مستقبلاً فمن المحتمل أن تعاود الصدور. وتعبير العجز عن المنافسة، كما هو واضح، قريب بما يسبق وشخصية الدكتور سهيل الذي تُصنّف بأنه يدرك من نفسه الشعور بالخجل إذ قال إنَّه عاجز مادياً عن تمويل المجلة لتواصل الصدور. فالواقع أنه ليست هناك مجالات أدبية عربية يمكن أن تُدخل في منافسة مع مجلة الآداب البيروتية. حتى تلك التي تُصدرها وزارة الثقافة في البلدان العربية، ويُشَقُّ عليها بسفاه، لتُصنّف في صور بديعة وطباعة فاخرة، على ورق صقيل وتباع بأسعار زهيدة في متناول كل مستويات القراء. ثم إنَّ مجلة الآداب البيروتية لم تكن في يوم من الأيام قابلة للمنافسة لأنها طوّرت عملها ذات وضع خاص ومكانة خاصة في نفوس جميع المثقفين العرب من مبدعين ودارسين ومفكرين وباحثين.

لقد فُجعتُ حقاً في هذه المجلة الحميمية أن تخفي من الحياة لأي سبب من الأسباب، وهي جزء لا يتجزأ من شخصية جيلنا على امتداد الوطن العربي؛ من المحيط إلى الخليج. لا أنظر إن متفقاً واحداً في جيلنا العربي لم يرتبط بمجلة الآداب البيروتية كاتباً أو شاعراً أو باحثاً أو قارئاً. كثيرون مثلي لم يكونوا من كتابها الدائمين؛ فعدد المرات التي تعاملت فيها مع هذه المجلة ككاتب لا تصل إلى عدد أصابع اليد الواحدة. ولكنني مع ذلك كنتُ، ولا أزال حتى هذه اللحظة، دائم الحرص على تنكّر موعده صدورها. وحين كانت تُنشر في بعض الأحيان، بسبب ظروف الحرب اللبنانية، كان غيبتها يُثير في النفس فراغاً مطلقاً وبعض التوجّس من توقُّعها. وفي أحيان كثيرة جداً كان للمرء الوحيد لتكدي شمسة النزل إلى وسط المدينة هو المرور على فرش منبرولي، للسؤال عن مجلة الآداب البيروتية. ولقد اشتري العدد الجديد واضعه على مكتني شهوراً طويلة قبل أن أشرع في قراءته. إلا أنني لا بد أن أكون قد لُعبتُ بمحتواه الإجمالي، وخُفّضتُ قصيدة من هنا وقصة قصيرة من هناك أو رسالة أحد المرسلين في إحدى البلدان العربية. وسواء عدتُ لقراءة العدد بسرعة أو بعد حين، فإنَّ بيني وبين مجلة الآداب البيروتية شعوراً دائماً ومقيماً. فبشيء يجب أن أعود إلى هذا العدد أو ذاك، بل قد أعود بالفعل إلى العدد الذي اغتنيه فأسهر عليه ليلة كاملة أقراه من الغلاف إلى الغلاف، ومع ذلك يبقى الشعور قائماً بشتي يجب أن أعود إليه. تلك هي غلبة الجلات الأدبية والدوريات الثقافية الناجمة، تتحول إلى جزء من وجدان الإنسان، من لحمه ودمه. هكذا كانت مجلة الرسالة لأحمد حسن الزيات ومجلة الثقافة لأحمد أمين. كانت الرسالة جامعة ثقافية تخرّجت منها أجيالاً ناضجة مستميتة من المبدعين والنقاد. وحينما توقفت في أوائل الخمسينيات لمعز صاحبها عن تمويلها قامت مجلة الآداب البيروتية وأخذت منها الشلطة. وكانت على مستوى المسؤولية حقاً، فأسهمت في بناء حركة الشعر العربي الحديث، وقمّت شعراءها لأول مرة وبثمتهم حتى كبروا، وأسهمت في تطوير القصة والرواية والمقالة النقدية والترجمة الأدبية. الواقع أنها قامت بدور عظيم في حياتنا الثقافية، فهل نتركها تتروّف هكذا بكل بساطة والله لا امرئ ماذا يفعل.

خيري شلبي

(روائي وصحفي مصري)

ماذا فعلت المجلة القومية أمام هجمة السوق؟ أخبار الأدب - القاهرة (٤ شباط / فبراير ٢٠٠١)

سبق الدكتور سهيل إدريس أن ربط توقُّف مجلة الثقافة والرسالة في مصر أوائل الخمسينيات بغيباب الملكية، مشيراً إلى أنَّ تسميته لمجلة الآداب البيروتية عام ١٩٥٢ كان مرتبطاً بظهور عبد الناصر والمشروع القومي العربي. ومن هنا يكون نداء الآداب أعمق من مصفة مجلة تُعزَّر خطواتها بسبب ضائقة مالية حادة.

طوال ما يقرب من ٥٠ عاماً كانت الآداب صوتاً فاعلاً وحاضراً في الحياة الثقافية العربية. ارتبطت بصعود المشروع الناصري ممكناً ارتبط بالمرزق للحدائق في الإبداع العربي. وهكذا اجتمع فيها الالتزام السياسي بالحرية الإبداعية. وطوال الخمسينيات والستينيات كان النشر في مجلة الآداب امتيازاً يسمى إليه الكتاب، مهما كان معياراً وشريعاً لكثيرين من المبدعين. كانت الآداب في الاعتماد لدى محمود درويش، وهي اللقطة العربية الواسعة الذي «أخذ منها أصابعه والشعير الحديث». بينما أوضح نزار قباني فضائل مجلة الآداب عليه إنساناً وشاعراً بقوله: «إذا أصبحت مع الزمن شيخ طريقة في العشق، وربما شيخ طريقة في الشكر، فإنَّ الآداب لها الفضل في تعليمي الأبجديتين».

إسلاف رنا إدريس [مديرة دار الأدب] عن طاعة الآداب التعريفية فتجيبني: «في قدرتها الدائمة على تبني خروج الشعراء».

... لهذا الشعر، يرغم إنَّ سهيل إدريس روائي

– لأن الشعر أكثر قدرة على كسر التقاليد وأكثر قدرة على التنبؤ.

وفي إجابة رثا الكثير من الصواب. فقد امتلكت الأرباب طوال تاريخها شجاعة الشعراء. فعندما أُنشِئت قصيدة «الكعبة الحجرية» لأمل دنقل مجلة سفيا في مصر، دافع سهيل إدريس عن القصيدة بأن نشرها في الأرباب مؤجلة. وإذا كان الشاعر جريئاً إلى حد كتابة القصيدة، فهل يكون كثيراً أن أجرب على نشرها؟



توى من يُعَمَل الآن عبة الهزيمة فينا/ اللغني الذي طاف/ وثبتت للحلم عن جسد/ ويرتدي/ أم هو الملك الذي أن حلم اللغني تجسّد فيه/ هل خُجِعَت بملك. حتى/ فتنكنا صالحيه للنظر/ أم خُجِعَت بغنيتي/ وانتظرت الذي وعدك به/ ثم لم تنتصرو/ أم خُجِعَت معاً صواب الزمان الجميل؟ (من قصيدة «مرثية العمر الجميل» لأحمد عبد المعطي حجازي).

سؤال أعق من مجلة دنقل أسواقها وتراجع أرقام توزيعها. إنه سؤال بحاجة إلى مراجعة شاملة، وعلى أصحاب الأرباب أن يتحمّلوا نصيبهم كاملاً من المسؤولية. كيف كانت مراجعاتهم؟ كيف كان تطوّرهم وتطورهم؟ إلى أي مدى كان تجديد الإبداع وكان تجديد الفكر القومي؟ إلى أين انتهى مشروعهم الثقافي العربي؟ ما علاقته بالإبداع الحديث والمعاصر؟ ما مدى الحركة وما حجم التأثير؟

سؤال يمتد إلى خصوصية المجلة واستقلاليتها التي أصبحت خلال السنوات الأخيرة محض مطبوعة ثقافية ملقحة بدار النشر تُضم مطبوعاتها وإصداراتها: الأمر الذي لا بدّ له من فرض اشتياك للحفاظ على الاستقلالية والخصوصية الثقافية والمخرج من آلية السوق التي فُرضت خلال السنوات الأخيرة ظواهر جديدة في حركة النشر، منها: تعدّد المجالات الثقافية التابعة للنشر، ومنها دخول رجال الأعمال إلى ساحات النشر وتسييسهم للعديد من المطبوعات والمجلات والجرائد وهو ما يُفرض سطوة رأس المال، يجمع شروطه الضاغطة على الثقافة والنشر، بما ينهي إلى سيادة الدور الإعلامي والترويجي وتهميش الثقافة لمسابقات ومسابح استهلاكية. وربما أترك صاحب الأرباب مخاطب رأس المال، إذ أعلن سماح إدريس رئيس تحرير الأرباب في العدد الأخير أن المجلة «لا تُقبل الأموال المبيّضة (من تهريب السلاح) ولا أموال السلاطين أو مستشاريهم، ولا أموال الرؤساء الذين يريدون أن يُوهبوا الناس بالتوزيع والعناية في مواجهة الأصولية والنفوذ».

ولأنها أزمة ثقافية، فهي بالضرورة أزمة فائز تفوّرت خلال السنوات الأخيرة مصانير ثقافتها، بحيث لم يعد الكتاب المطبوع هو المصدر الوحيد للمعرفة. بما انتهى إلى تراجع القراءة إلى الحد الذي وصل بالكثير من المطبوعات إلى التوقف والإعلان عن ذلك بعد أن تراجع تماماً عدد أرقام التوزيع. وقد نُشرنا في أعداد سابقة إحصائية خاصة بمجلات هيئة الكتاب المصرية وصلت نسبة التراجع لبعض المجلات فيها إلى ٩٧٪ عن إجمالي المطبوع؛ ولعلّ ذلك هو ما دفع دار الجديد اللبنانية إلى إعلان هذا العام ٢٠٠٩ عاماً للقارئ بحثاً عن كيفية استعادة حضوره مرة أخرى.

ما الذي تقطع مجلة الأرباب أو غيرها من المشاريع الثقافية الجادة في مواجهة ثقافة استهلاكية ستُستخدَم الثقافة واجهة لاحتكار السوق؟ ما الذي تقطع الأرباب أمام هجمة تصليب الثقافة على اتساعها؟ إنها محنة لغة بحاجة إلى تجديد أدواتها واستنها، لا لتضاريف لغة السوق السائد بل لتحريره.

عيلة الرويني

(كاتبة مصرية)

مجلة النقاد – بيروت (٥ شباط / فبراير ٢٠٠٩)

أرباب اليأس؟

مجلة الأرباب اللبنانية كثيرها من النماير التي يمر عليها طوق الشبيخوخة، فيُخَفَّت شموؤها ويَزِيل ألفها، تماماً عبر التماسل المُمَرَّي للتقل من الفتوى إلى الشبيخوخة.

لكن شيئاً من الرقص والتجمل والبهامة يميّز أصحاب الأرباب فلا يعترفون بهزيمها وبجزءها، بل يضعون كافة المساحيق والسطورات على العجز التي لا يمتلك طِبُّ التجمل حلاً لتجاعيها.

عرضاً عن اعترافهم بشيخوختهم يأخذون بالتحدّث عن «مشاكل مادية»، فيصرون يميناً وشمالاً طالبين المعون المادي من أهل الخير، مع أن أحداً لم يتنكّد أن هناك أزمة مادية بالفعل، بل ربما الأمر هو مجرد افتعال يهدف بتضخيم الشيء الصغير الذي هو الحجم والدور ومنه اليأس.

كبت الشاعرة غنية جابر مقالاً في جريدة الصغير في ١٨ كانون الثاني ٢٠٠٩ تازراً مع حركة الأرباب. ويبدو أنّها جمعت «دار الأدباء» بمجلة الأرباب مما دفع بـ «دنا إدريس» لتوضيح ذي طابع كوميدي يبيد بأن الصورة تتلق بالمجلة وليس بالدار، في عدد الصغير ٢٢ كانون الثاني ٢٠٠٩. وأخذت إدريس تشرح تكاليف المجلة، متناسية القول الشهير: «طمان لا يغيّر على كلاس».

فماذا توقّعت عن تكاليف الإخراج الداخلي وتمويضات للكتاب؟ ومن المعروف أنّ تمويضات مجلة الأرباب غالباً ما تكون محصورة بنطاق ضيق للغاية، فلا يفعون لأحد كما يعرف الجميع، وكذلك يُبرز إدريس أنّ المجلة فشلت بكسر «الرقبات العربية»، ورفضت الانضواء «تحت جناح أيّ سلطة عربية». كل هذي الرؤى التخصّصية تتكاثر في وقت توقّعت فيه مجلات أكثر أهمية ولم تُثر الغبار نفسه مثل الوقت الذي توقّعت فيه الكومل والنقاد وسابقاً شعبي فقط عند أهل الأرباب فإنّ دعوى التسوّل عليه والتخصّص علمي والاندفاع فاضح ومكشوف، ولم يهمس أحد في إذان أصحاب الأرباب أنّ مجلّتهم غير مقرونة منذ نهاية الثمانينيات وينبغي على أصحابها الاعتراف بسنّ اليأس الذي يخلوه ومجلّتهم منذ وقت طويل!

عهد فاضل

(٩)

تعليق

- ١ - ثُمّل الأرباب، بحكم المهنة، ألا يكون الأستاذ الفاضل «صوتاً رئيساً» وتتصالح:
- ١ - ما للكوميدي في أن تعاني مجلة أكثر من أن تعاني دار؟ اليس هناك فرق بين مجلة لا تُباع إلا وقت صدورها ثم تُتلف مرتجعاتها، وكتاب لا تُتلف مرتجعاته ويُباع سنة بعد سنة كان عليه أن يسلك، مثلاً، لم تُطُفت مجلات «أكثر أهمية» (مجلة النقاد) وبقيت الدار التي تُنشرها.
- ٢ - ليحدّث روميو فاضل الذي لن تُعرف لتجاعيدُ إلى وجهه سبيلاً، هل تمويضات الأرباب للكتاب «غالباً ما تكون محصورة بنطاق ضيق للغاية» أم أنّ أصحابها «لا يتكلمون لأحد» على الإطلاق؟ كان عليه أن يسأل كتاب الأرباب إن نفّقت لهم تمويضات عند تكليفها إليهم أم لم تدفع، بدلاً من أن ينشغل بدمّ المعائن.

سماح إدريس

جريدة اللواء - لبنان (٢٠ شباط / فبراير ٢٠٠١)

أحضنوا الأرباب

«إنّا رفضت رافضة عطية، فلا نديك ولا نضحك ولكن نكفر»

سبيوفا

لم تُشهد الثقافة في الأزمنة العربية الغابرة أزمة حادة عصفت بها كذلك التي تشهدها اليوم، حيث أطلق العنان للمرتزقة ووردية الهزيمة، وحوصر القلم الحرّ الجري، ونُكّر وحُجّر، فإذا برمي مكتبة الملموس بموروثها الثقافي النفيس في بجلة من قبل هولاكو خان في العام ١٢٥٨م أقلّ إيلاً من فطالة ذوي الألباب الخاوية إلا من أدراّن التحجّر.

ولا غرابة في تشبيهنا محنة الثقافة العربية بالواقعة العظيمة في عصر يتكتسح فيه اضطراب عولة السياحة ورأس المال العالم من انقضاء إلى انقضاء، جاهداً في تكريس نفسه للنموذج «الدوسيمو- ثقافي» الواحد الأجد: في حين أنّ أشباه الحكام ووزارات الثقافة تتلذذ في تهميش العقول وتؤسّس لحالة ثقافية غير سوية، قواؤها طابور من متقني السلطة.

وفي جوّ الصمّ والمنع والرقابة واصطفاء الحواجز من جهة، وواقع المرارة والانكسار والخذلان وصعوبة تحصيل العيش من جهة أخرى، يقف المثقف الملتزم فارساً يغني التبرّج والإندفاع لنطق التصفية. وهذا ما فعلته مجلة الأرباب طوال أكثر من شائنة وأربعين عاماً، إذ بقيت عصية لا تقو بها عواصف الهزيمة والارتهاق، حتى نالت تحت عبء الضمار والأزمة الاقتصادية وانخفاض القدرة الشرائكية للمواطن (وقد تعرّضت أيّ دورية أخرى ملتزمة لهذا الموقف)، لذا، هبوا أيّها المثقفون الشرفاء وتنادوا لنصرة الأرباب. وانا بدوري، ككارئ لها، أطلق نداءً إلى كلّ الذين يتلمّون بالضاد وأرى بهم أن يبقوا مكتوفي الأيدي، إزاء إمكانية احتجاب هذا الصرح الأدبي الكبير، لأنّ الثقافة ملائنا الأخير بل إنّها آخر قلاعنا. أما ندائي هذا، فمرّكه إلى جملة إنجازات حقّقها الأرباب ولقيّموه عليها:

١ - حملت لواء القضايا القومية، وحرصت على تناول الأحداث والنتائج بالتفصيل والنقد (من ثورة ٢٢ تموز إلى تحرير الجنوب اللبناني ويقاعة الغربية).

٢ - كانت القضية الفلسطينية وما زالت من الأرباب بمنزلة الولد من أمه، إذ جهدت على امتداد نصف قرن في إبراز هول ما يجري على أرض فلسطين، فإنكته اهتماماً استثنائياً وحشنت كلّ إمكاناتها لتغطية هذا الموضوع تغطية وافية وشاملة (ملف النكسة - الاتفاقات المبررة - انطلاق الثورة الفلسطينية - مسار المفاوضات - الحوار بين الفصائل الفلسطينية - القمم العربية المتعاقبة من الخرطوم إلى فاس فشم الشيوخ - التطبيع - الانتفاضة الأولى والثانية - النهج الإحراقي، إلخ...)، وقد عرضت

الأرباب ذلك كلَّ بلا مساومة ولا مواربة، وكنت مقالة رئيس تحريرها الدكتور سماح إدريس في العدد ٢٠٠١/١٢/٢٠ بمثابة تحليل وإغترافاً واحداً انتفاضة الأقصى وطرحاً الدلائل الجرمية والمنطقية.

٢ - إليها يعود الفضل في تعريفنا الشعر الحديث، والحدثات بإبداعاتها وموضوعاتها، وهذا ما حدا بشاعر من حجم محمود درويش إلى أن يقول: «من الأرباب لفتحت أصابعي والشعر الحديث».

٤ - لخصت الأرباب بدراسة ظاهرات نقدية وشعرية وقصصية على امتداد الوطن العربي خلال مرحلة تاريخية كاملة، بحسب ما جاء على لسان المفكر والمعلم الدكتور حسين مروة.

٥ - تفرقت الأرباب بجلاء حوارات غنية جداً مع الكتّاب والشعراء العرب نساءً ورجالاً حول مسيرتهم وأعمالهم ومواقفهم.

٦ - عرفتنا الأرباب بمفكرين تقدميين مثلاً الدنيا وشظايا الناس على مسرح السياسة العالمية، ومنهم من صارع الأميركيين وحطم هيبته في مقر دارهم، هذا فضلاً عن لحنضاتهم الحق الفلسطيني في التمسك لاستعادة سيادة على كامل ترابه الوطني، وإظهارهم عدالة هذه القضية أمام انظار اللوبي الصهيوني الأميركي (أمثال: دنلود سعيد - نعيم تشومسكي - نورمن فنكلستين).

٧ - عرضت الأرباب ملفات أدبية كاملة جعلتنا نتعرف أدب الأشقاء العرب وحياتهم. إن كيف كان لنا أن نطلع على لب العرب والإمارات وموريتانيا مثلاً لولا هذه المجلة.

٨ - للرفقة المسؤولة والجانبة لمعيد الأرباب الدكتور سهيل إدريس في تقديم استقلالة من اتحاد الكتّاب اللبنانيين، بعد أن أصبح الاصطفاء السياسي والكتائفي سمة ملازمة للحياة السياسية اليومية وغدا بعض الكتّاب حُجَّاباً على باب السلطان.

٩ - حافظت الأرباب على المنسوبة للأدبي والفكري للمادة المقدمة، واحتزنت بين فئتيها ورشة فكرية زاخرة بالأنشطة المتنوعة والأراء والإسهامات البناءة التي تتنافس في ما بينها لترقى بنا إلى الحياة الديمقراطية القوية.

١٠ - تحدي المجلة الدائم لخطئ التنجيم والاعتواء.

١١ - التزام أسرة المجلة بالخط القومي التقدمي الديموقراطي اللائق.

وهنا انتقم بعض الاقتراحات لإخراج مجلة الأرباب من أزمته.

أ - إعلان حالة طوارئ ثقافية، وتنادي كل الهيئات من اتحاد كتّاب ومؤثر نشر ونقائش الصحفيين والمحريين وأندية ثقافية وانتماءات طلابية وشخصيات ثقافية لدعم الأرباب. عبر اللقاءات الثقافية في الأندية والجامعات في كل المناطق، وتسجيل المقالات في اليوميات والدوريات.

ب - إقدام الأفراد والمؤسسات على الاشتراك السنوي لرعاية المجلة.

ج - تنظيم ندوة عامة في الأونيسكو حول «الثقافة وتحديات الرأى» من قِبَل المجلة، تُعْرَض من خلالها أزمته.

د - توفير إعلانات ثقافية للمجلة.

هـ - مبادرة المشتركين إلى توسيع دائرة الاشتراك عبر إقناع الجمهور بمستوى المجلة واستقلاليتها.

و - دعوة كل النقائش والديمقراطيين إلى اعتبار معركة الأرباب معركة الوطنية المضافة إلى الاستحقاقات الأخرى، وحدّ الميسورين منهم على إقتناء مجلّات الأرباب أو توفير اشتراكات سنوية.

واختم لأقول، إذا ما لحجبت الأرباب سنخسر فلسطين أمدّ خطوطها الدفاعية الثمانية، وسنُفد الثقافة العربية منبراً هراً متميزاً يروح والنزول للوضعية وصلابة الموقف وإصالة الانتماء.

كمال المقصيص
(كاتب لبناني)

جريدة الشرق الأوسط (٢٣ شباط / فبراير ٢٠٠١)

المجلات تموت أيضاً كالبشر

ربما لا يوجد فصل لمجلة على الشعر العربي، والشعر الحديث منه تحديداً، كفضل مجلة الأرباب. فعلى صفحات هذه المجلة نُشرت قصائد الشعر للحزب الأولى التي سُخِّت في ما بعد كبر ثور في تاريخ الشعر العربي. صمّح أن مجلة عربية واحدة أخرى هي مجلة الأديب امتعت أيضاً بنشر هذا الشعر، لكن الأرباب هي التي رجحت له، ونشرت لرواياته بكثافة، ونظمت نواته وحاورت نقدية حوله. بذلك استطاعت أن توصله إلى جمهور واسعة من القراء وسط معركة ضارية بين أنصاره ومعارضيه. ولكن من هذا، ساعدتنا أن على تنمّل هذا الشعر، المعقّد والغامض على فهمنا كية ظاهرة جديدة، على أساس نقدي سليم من خلال بابها الشهير: «قرات العدد للمضي من الأرباب». وهكذا تورقنا، نحن القراء الصغار الرميّين في قري صغيرة تماماً يصل إليها كتاب، على شعراء مثل السياب والبياتي وولند الحيدري، وتعرفنا لاحقاً على شعراء مثل صلاح عبد الصبور وظيل حلو، وعلى نقاد مثل محمد متور ومحمد النويهي الذين قمنا لنا هذه التجربة الجديدة من خلال نماذج تطبيقية كانت تنشرها الأرباب بتكليف منها.

وهكذا خرجت هذه المجلة أجيالاً كاملة من الكتاب المؤسسين. وحتى لا نَسْقُطَ في الجبلية، بإمكاننا أن نقول إن جيلين في الألب، وما جيلاً الخمسينيات والستينيات، قد خرجا من معطف الأدب. وتكون هذه الحقيقة، على عاتقنا نحن العرب القُمرين كما يبدو بقتل الألب، لا ينطوي فقط على تَجَنُّ كبير، وإنما على عدم فهم الخريطة الثقافية العربية آنذاك.

أصبحت الأدب المجلة الثقافية القومية الأولى في تلك الفترة. وبالطبع هناك عوامل خارج الثقافة أسهمت في تحقيق ذلك - وهي عوامل لا تعد موجودة منذ السبعينيات تقريباً، ومرتبطة عموماً بالأنوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية العربية - وتسببت على الطبعوع في كل مكان. ولكن هناك عوامل خاصة أيضاً ارتبطت بمؤسس المجلة ورئيس تحريرها سهيل إدريس، الذي حَكَمَ، آنذاك، مشروعاً تنويرياً مثزناً، إن صحّ التعبير. لقد قُسمت الأدب الثقافية الجديدة دون تمسك، واشترت الشعور الجديد دون أن تلغي القديم، فتزأج التراث والمعاصرة، والقومية والعالمية، في معظم أعدادها تقريباً. وعلى المستوى الفكري، تعرّف القارئ العربي على الأدب الوجودي، إن صحّ التعبير مرة أخرى، على يد صاحب الأدب، دون أن يتبناه بأكمله. ومن هنا انكسرت في صفحاتها هواجس ثقافية وفكرية متباينة إلى درجة التناقض، وهي هواجس الثقافة العربية والعالمية آنذاك.

لقد ضعف دور الأدب في السبعينيات لاحقاً، ليس لأسباب مالية، أو لانتصار أهمية الثقافة، وهي منحصرة بالأكاديم، وليس، أيضاً، لأنها متأثرة بـ «المناء الإقليمي والعروبي» والنضالي الذي يحدها لها سقفها ويقيها في حيز المناخ السياسي وأغراضه المحدوبة، كما ذهب البعض، بل لأسباب تتعلق بطبيعة الحياة نفسها. إن للمجلات موت، حالها حال البشر. وقد ماتت مجلاتٌ وكُتبت بعد الأدب بسنوات طويلة، وماتت قبلها بسنوات طويلة. وليس هذا المهم في تقديرنا. المهم هو الدور الذي قامت به المجلة، وهو لم تنافسها فيه أيّة مجلة أخرى منذ خمسينيات القرن الماضي، ومنذ توقفت مجلة الوسالة التراث، ونحن يعود المؤرخون للحياة الثقافية العربية في النصف الثاني من القرن العشرين، فبُهم لا يمكن أن يتجاهلوا الأدب أو الدور الذي قام به مؤسسها د. سهيل إدريس وزُجَّه عالمة مطرجي إدريس.

في لقاء شخصي مع وإيم كوكين رئيس تحرير مجلة أجنفة الانكليزية، التي تأسست عام ١٩٩٩، والتي لا يقلّ فضلاً على الشعر الإنكليزي المعاصر عن فضل مجلة الأدب على الشعر العربي، قال والدمع في عينيه: «سأمرت إذا توقفت للمجلة، فهي حياتي»، وكُتبت، للأسف، مهتة بالتوقف... ربما للأسباب ذاتها. إن الحياة تغيرت هنا وهناك، ولكن مجلة مرطقتها، تماماً كما البشر.

فاضل السلطاني
(كاتب عراقي)

هل تكون ٢٠١١ السنة الأخيرة من عمر الأدب؟ جريدة الحياة - لندن (١١ شباط / فبراير ٢٠١١)

استفتاء من إعداد وتقديم عبده وازن

انفتاح مفاجئ على مرحلة ما بعد الحداثة إثر نداء «الانقذ» عبده وازن (لبنان)

هل تكون سنة ٢٠١١ السنة الأخيرة من عمر مجلة الأدب؟ هذا السؤال الذي يطرحه رئيس تحرير المجلة سماح إدريس في العدد الجديد يضع قراء المجلة العريقة أمام احتمالين: إما الاستمرار في المصدر وإما الاحتجاب للوقت أو النهائي. غير أن هذا السؤال الذي أعجب «النداء» الذي أطلقته أسرة المجلة من أجل إنقاذ الأدب يشعل بعضاً من الأمل في استمرار المجلة أيضاً. تكن صيغتها: شهرية أم فصلية أم سنوية. فالعدد الجديد الذي صُنِّعَ بُمُيد إطلاق «صرخة» الاستفاعة بدأ مختلفاً عن الأعداد السابقة وغريبة عن نهج، الأدب وسارها، سواء في مظهره أو في محتواه، أو في طبيعته، غير الموهبة ولم يجر قراء هذا العدد: هل الأمر مجرد مصادفة، أم أن هذا الانفتاح كان مقصوداً وبخصوصاً عقب نداء الاستفاعة

للمفاجأة الكبيرة التي حملها العدد الجديد أو عدد ما بعد «النداء» التاريخي هي في تلك «الفترة» الهائلة التي فترتها المجلة لتقع للور في قلب ما بعد الحداثة. فالملف الذي احتل قرابة ستين صفحة من المجلة (أي ثلثيها تقريباً) دار حول تجارب لبنانية في السينما والفن والتجريب، أي حول أكثر الفنون للمعاصرة طليعية وحداث. والملف هنا سيُججم عنه قراء الأدب التقليديين أو المحافظين والمعادين الذين يُمكن رؤية ثقافية «اصيلة» عروبية وقومية. طاماً سخط المجلة نفسها إلى ترميخها ونشرها. ومثل هذا الملف قد يناسب مجلة تعنى بالحداثة الحديثة والمسموعة التي عرفت وتُعرف ثورات متلاحقة في عالم الصورة والتجريب، لكنّ حتماً لا يلائم مجلة كـ «الأدب» ما يربط عابرة عن احتضان نظرية قصيدة النثر والنص للفتوح والكتابة السورالية والأدب للبعد حداثي.

بدا لفتاح العدد الجديد من الأرباب على هذا التيار المدلّوي النخبوي الذي لا يخلو من روح الغامرة الخطرة اقرب إلى الافتتاح للمصطنع والافتعل. حتى قرأوها الجدد والمتقنون قد يحجمون عن قراءة مثل هذا الملف الذي يعني قلة قليلة من المثقفين والفنانين. وربما طعن سماح إدريس لأنه في نشره هذا للفت يحيد الأرباب إلى معترك العدالة الجديدة، ويقطع ابواباً للجنة أمام الجيل الجديد، ويتقدم ما يشبه اتفاقاً مصلحاً مع الثقافة الليبرالية التي لم تخطُ سابقاً بمثل كامل. وغير هذه الخطوة ينظر سماح إدريس أيضاً أنه استطاع ان يرد أولاً على «المدلّيين» الذين يتهمون للجنة بـ «الاصالة» (كيلا اقول الرجعية) وعلى الليبراليين «الشوفينيين» الذين يتهمون للجنة بـ «العروية» و«القومية» و«الناصرية».

كان لا بدّ إذناً من انتظار العدد الجديد من الأرباب لكي تتوضّع حقيقة «الأزمة» التي تعانها، ولكي تتجلى ابعاد ذلك «النداء» الذي كانت له اصداء، مختلفة ومتناقضة في الأوساط الأدبية العربية. البعض استقبلوا النداء بجدية وجعلوا منه مناسبة لبيع الأرباب وخصلها العروية والقومية وراثاً. الحلم العربي الجميل وهبها الزمن العربي الراهن، زمن الهزيمة والاحتطاط والتراجع؛ والبعض استقبلوا النداء بغيت وسخرية واعتبروه محطة تسول، تقوم بها دلو عريقة تملك من مظاهر النجاش ما لا تملكه دار أخرى. إلا أن معظم ما كتب، سواء اكان رثاء ام مديحاً، صبّ في مصلحة الأرباب واعترف بما اتت من مهمات ودور طوال قرابة خمسين عاماً. وكان من الطبيعي أن ينتشر أصدقاؤ الأرباب بما اتت إليه هذه اللجنة العربية العريقة. فهي مجلتهم قبل ان تكون مجلة سهيل إدريس وأمثره، ومشروعها كان مشروعهم، ومقرّها هو مقرّهم، مازق «الأمة العربية» والواقع العربي والثقافة العربية. وإن استخدم معظم الذين دافعوا عن الأرباب بتبنيها قضية صلبة «للمضي» في كلامهم عنها فإنها لأن الأرباب تنتمي إلى ماضيتهم الجماعي أو القومي. ولذا انتمت إلى حاضرهم فهو لك الحاضر القائم في الماضي أو لتجدد فيه. هكذا كتب الكثيرون: كانت مجلة الأرباب...

في العام ١٩٩٢ خلف سماح إدريس والده سهيل إدريس في رئاسة تحرير المجلة. حينذاك تقال الكثيرون وغطوا أن الدكتور الشاب سيُحدث ثورة في الأرباب ويشعر ابوابها أمام رياح العصر والعدالة الجديدة. لكن سماح إدريس بدأ أشد أصالة ورؤية أصولية (في المعنى الثقافي طبعاً) من والده. وغدا خير وارث لثراث الأرباب ومولفها المحافظ ومشروعها القومي والعروية. ويؤمن أن يجدها في خضم القضايا التي يشغل بها العصر الحديث راح يسورها حفاظاً عليها ومختلفة من أن يتخلل ساحتها الآخرون المختلفون سواء اكانوا من شعراء، قصيدة لنشر أم من كتّاب النصوص الجديد أم من اصحاب التجارب الاختبارية. وهكذا عاشت الأرباب طوال السنوات الأخيرة في العزلة التي كانت ضرورية على نفسها. فالأجيال الجديدة المهزومة والمعرضة والرافضة لم تجد فيها ملاذاً، وكذلك الأصوات الشابة المتعلمة من رقة الماضي والحالة بانق جدد لم تجد في الأرباب متبراً ملائماً.

على أن الأرباب نفسها لم تحاول أن تبحث عن الضوء الجديد الذي كان بدأ يشرق في معترك الأجيال الشابة. ولم تسع إلى أن تكون متبراً طليعياً وجريئاً يفاخر مع الغامرين ويراهن على تجاربهم. ظلت الأرباب مجلة «للدعاة للماضية»، مجلة «العصر» ولكن في صيغته للندرة. وكان لا بدّ من أن تنظر إليها الأجيال الجديدة كجزء من «إرث» العدالة الأولى، العدالة التي تخطأها العصر الجديد، حدثت الاسئلة القومية والعروية التي انتهت في هذا الخراب العربي الشامل.

هل تكون سنة ٢٠٠١ السنة الأخيرة من عمر الأرباب؟ تصعب الإجابة عن هذا السؤال الذي طرحه سماح إدريس على نفسه قبل أن يطرحه على قراء للجنة. وربما هو وحده يستطيع أن يجيب عنه. وقد تكون لديه إجابة واضحة لم يشأ أن يُقنعها مباشرة. فاللجنة التي فتحت صفحاتها فجأة أمام حدث الصورة ستواصل [قد نواصل] فتح الصفحات أمام المزيد من الاسئلة والقضايا المبدع حديثة. ولكن مثل هذه الخطوات لا تقاد مجلة نخلت «متحف الثقافة العربية» وانطلقت على نفسها من غير ما حاجة إلى من يُقنع عليها الأرباب.

ولختصاراً لا بدّ من القول: مجلة الأرباب هي مجلة الجميع، مجلة اصققاتها ومجلة أعدائها. إنها مجلة الماضي والحاضر معاً.

هل نشرت لك الأرباب نصوصاً

هل نشرت لك الأرباب نصوصاً
هناك مئات الأدباء العرب الذين يزخون بدوايتهم الإبداعية بيده النشر في مجلة الأرباب الشهيرة التي «تُشَيّ شؤون الفكر».
فطلى امتداد ثلاثة عقود. بدءاً من منتصف الخمسينيات. كان الاستقطاب العريض يقسم بين مجلتي الأرباب أو اللامع
وعلى نحو اصبق بين الأرباب وشعور، وفي مرحلة من المراحل بين الأرباب وحوار. وصدرت في الأثناء مجلات أخرى، في
مصر وسورية ولبنان والعراق والأردن. لكن الأمر كان يختلف مع الأرباب. فهذه كانت مجلة عربية لدرجة تديم فيها هوية
موطنها، فيما المجلات الأخرى تنسب صراحةً إلى موطنها. وكان مقياس النشر في الأرباب على شيء، من «الصرامة»

وخصوصاً إذا تعلّق الأمر بالإبداع الثقافي والنقدي. وكان المستوى العام مرتفعاً، وحافظت رئاسة التحرير عليه بانتظام لاقّت والتزمت بمواعيد صدورها، وبمسحور مبيع في متناول الجميع، اللهم إلا فئات الطلبة ومَن يشكون بعض الضيق؛ وهؤلاء كان يؤسّمهم استعارة المجلة في طريقة أو أخرى وللأسف على قراءة المجلة التي توافقت على الصدور محتفظة بإخراجها الفني، ويكتأب ثابتين، مع هامش واسع نسبياً للمبدعين الجدد.

وفي عقدي الستينيات والسبعينيات لم يكن المبدعون يصنّفون انطلاقاً من إبداعهم للحض، بل إذا كانوا نشروا في الأرباب أم لا فإذا تبَيّن أنهم لم يُنشروا فيها، فإنّ ظلالاً من الشكوك سرعان ما تحيّق بهم وإذا عُرِف أنهم يكتبون في الأدبيات تمّ وصفهم بالسلفيين وتسميتهم ضمن أدباء الإخوانيات أما إذا بدأ أنهم ينشرون في شعر أو حوار فإنّ سويتهم الوطنية والقومية سرعان ما تصبح موضوع تساؤل من دون أن يُجرّح ذلك ملكاتهم الإبداعية. هكذا كانت الأرباب رامتاً ومعبوراً ووحدة قياس ما يُعَدّ به ويُنظى بشبه إجماع في الأوساط الأدبية. وعليه فإنّ لهذه المجلة، التي احتفظت بفعلها الطويل والعريض كمجلة، فضلاً لا يُكرّر في حركة التحديث، وخصوصاً أنّها تُثبّت تقليد مقدّد موادّ العدد الماضي، وهو باب لم يكن له ما يضايفه في النوريات الأخرى، وإنّ لم تُحْمَل تلك القراءات النقدية فسحة الحوار والتفاني كان النقاد، وجُله من مصر ومن الكتاب الدائمين في المجلة، يُنسجون أحكاماً ليس القصد منها فتح بابٍ للتناقض، بل من أجل توجيه كلمة في الأثر الغفود، كلمة هي بمثابة حكم شبه نهائي. ومع ذلك كان هذا الباب مقروءاً على نطاق واسع، وأمكن عبّره تفصيلاً أو تطبيق نظريات نقدية تحفّ بالمدعاة.

لم يكن ذلك الزمن زمن أدب مكافآت على المواد المنشورة، وكان النشر في حدّ ذاته هو المكافأة المعنوية التي لا تداينها مكافأة مادية أخرى، باستثناء موادّ قليلة مدفوعة الأجر مثل تلك التي تُنشر تحت عنوان «قرأت العدد الماضي من الأدباء» أو الرسائل الثقافية الواقعة من الخارج. وكان من بينها أحياناً رسالةً من بيروت إلى المجلة التي تُصنّف وتُطبع في عاصمة لبنان، وذلك تديلاً على هوية عريضة للمجلة لا تقتصر على الانتساب إلى عاصمة، ولم تكن شاعت حينذاك تركيبة الحواضر العربية لذاتها كواصم ثقافية.

أما مناسبة هذا الحديث فهي ما ورد عن احتجاب وشيك لهذه المجلة. وهو خبر مؤسف ويثير الأشجان بطبيعة الحال، ويثير في ظاهرة احتجاب الجالات الثقافية تبعاً هنا وهناك. غير أنّ لـ الأرباب كما لغيرها، سمات تخصّها، تجعل من هذا الخبر غير عادي. فإذا ارتبطت المجلة بدار النشر التي تُحمّل الاسم نفسه، كما بسُرة الدكتور سهيل إدريس، فهي اقتربت كذلك بمشروع لا محلّ فيه للمغامرات والطفرات، حتى رسخت القناعة بأنّ المجلة، وقد ناهز عمرها نحو نصف قرن، نشأت لتبقى وتستمرّ لا لتتشرّ بمزاج أو تحولات. والقائم عليها وصممت المجلة فعلاً في ظروف بالغة الضيقة في أثناء حرب لبنان (١٩٧٥ - ١٩٨٢)، ولطفا أصدرت عدداً أو عددين من الخارج، في بغداد إذا أسعفتني الذاكرة، وتأكيداً مرة أخرى على أنّها مجلة عربية يؤسّمها الطابع والنشر في أيّ عاصمة من دون أن يتغيّر شيء من سمتها وحمولتها.

غير أنّ من الواضح الآن أنّ ورثة المجلة (لنتقلّأها إلى الابن الدكتور سماح) لم يُسمعفها في الحفاظ على الحوافز المعينة التي كانت تُقدّمها إلى الصدور برئاسة الأب للدكتور سهيل والأب (أمينة المجلة) عابدة مطرعي، وهذا ما أُنْهَل قُفراً من الاضطراب على هويتها. ومقالة التغيير مع الاستمرارية، التي تُستخدَم في عالم السياسة الدلالة على سلاسة الانتقال من عهدٍ إلى عهد تالي حميم يسبقه، هذه المقالة لم تُكَلّ في إثبات جدواها وجديتها في حال المجلة. وكانت النتيجة أنّ الحكم على الباب المؤسس والابن الورث، فيما حاق بالمجلة ظلم أكبر، وفي زمن تعرضت صيغة المجلة الأدبية الشهيرة لتحديات لجسية، من أبرزها انقضاؤُ القراء المواطنين إلى وسائل الإعلام المعاصر. وباتت الأخيرة وسيطاً فاعلاً في مواكبة الإبداع ونشوره، من دون نجاح يُكرّر في اجتذاب قراء جدد ممن لا يستهويهم بالضرورة مشروع ثقافي قومي يطير بأجنحة فكر وجوي وطروحات وعائليّة. ويمكن التقاط نصوص إبداعية ونقدية في وسائل الإعلام الأخرى، مما يجعل العمر المالي في مقام النتيجة لا السبب وراء القرار باحتجاب المجلة. ولا شك أنّ قراراً تاريخياً كهذا يعود إلى الأب المؤسس والناشر المحترف الدكتور سهيل، الذي لم يُسْغف انتماءه إلى المدرسة الرمزية (في أداء المكافآت) في إبالة عمر المجلة إلى زمن أطول من العمر الافتراضي لعطاء الكائن البشري. وبذلك فإنّه سوف يسجل لسهيل إدريس نجاحاً في إصدار هذه المجلة بانتظام مدّش من الحفاظ للعقل على مستواها. كما سيسجل له تمكّنه من التوصل إلى قناعة بضرورة إغلاقها، على ما في ذلك من عتد وألم، وذلك بعد أن استنفذت المجلة كلّ أغراضها وأبّت رسائلها خير أدا.

فلروق يوسف (٢)

في وداع الذكريات

لا اعتد أنّ احتجاب مجلة الأرباب اللبنانية عن الصدور سيُشكّل صدمة لأحد. فهذه المجلة، التي طال أمّ احتضارها عقوداً وليس سنوات، لم تعد منذ وقت طويل تُشكّل علامة في طريق التحديث الأدبي في شكل خاص والثقافي في شكل عام. ولم

بعد يَنْتَظِر صدورها أحد. فالحملة الأدبية في الوطن العربي، بما ولَّهَتْ من تحديات وعاشت من مواجهات استهلامية وما انتجت من قيم فكرية وجمالية جديدة، كانت تجاوزت هذه اللحظة وتجاوزت قدرتها القديمة على أن تكون حاضنة للتحويلات الأدبية. ولو أن هذه المجلة اختارت أن تتوقف عن الصدور وهي في عز مكانتها ومجدها، أو على الأقل في موقع أفضل مما انتهت إليه، لكانت تتركها اليوم تمثل لحظة عاطفية يمنحُ إليها الإنسان حنيئه إلى طفولته أو لحظاته عشقه الأول، كما هي الحال مع حاجتي حوار وشعر. ولكنها ظلت حاضرة في لحظة غيابها، وهي علامة عن إخفاء مظاهر أو ملامح عن علامات شيخوختها، الأمر الذي جعل أجيالاً من الأدباء العرب لا تنتبه إلى وجوها أو في أحسن الأحوال تنظر إلى هذا الوجود بإعمال مشوب بالامبالاة.

منذ زمن بعيد وصدور عدد جديد من مجلة الأدب لا يشكّل أي حدث مفاجئ أو مطلوب أو جزءاً مما يجري في المشهد الثقافي العربي. بل صارت تُسَمَّى أعادها تنكّس لدى القارئ من غير أن يشعروا بأنّ هناك خطأ ما في سلوك القراء. فهي لم تُعَدّ تلك النافذة التي يُطل منها الأدب العربيّ الحديث على القراء أو يُطل القارئ من خلالها على آخر مستجدات الحياة الأدبية في الوطن العربيّ، كما كان حالها في الخمسينيات، وإنّك فإنّ الأطّاع عليها أو تصفّحها كان أشبه بتصفّح مجلة قديمة مرّت أعوام وأعوام على صدورها. في معنى أنّ قرائها، وهي مجلة يورثية ملوّنة بمتابعة دورة الحياة الأدبية المعيشة، لا تعني سوى شيء واحد. الهروب من الحاضر في اتجاه الماضي، ولم يكن صاحبها الدكتور سهيل إدريس بكل شعاعته الأدبية، وهو الذي تبنّى في مرحلته ما جزءاً من مشروع الحداثة الأدبية في الوطن العربيّ، في حجم الاعتراف بأنّ مجلته تخلّفت عن الحياة الثقافية العربية شكلاً ومضموناً، وبأنّ صفاته الحسنة هُرمّت وانفصّل عنها المعجبين. وربما هو لم يكن يُرَبِّع في تصديق ذلك، ومنّ لحق به كان كذلك، في إعلان النفي الذي ألقيت أسبابه على عائق العجز الماليّ وغياب التمويل المناسب. وإذا ما كان البعض ينظر إلى احتجاب هذه المجلة عن الصدور انطلاقاً من كونه خسارة عظيمة، فإنّ مصدر هذا الإحساس شخصي أكثر مما هو ثقافي. ذلك لأنّ هذا البعض، وقد غلبه الحنين إلى عمره الذي مضى، لا يزال مسكوناً بالذكريات ولا يستطيع منها فكاً، أو أنّه يُشَبِّه إلى حدّ كبير المجلة ذاتها في عدم اتّساقه الأدبي مع الزمن، وإنكاره التحويلات التي شهدها الأدب العربيّ.

إنّ الأدب، وهي مجلة رائدة في عالم الأدب العربيّ الحديث، ماتت قبل زمن طويل. وهناك اليوم أجيال من الأدباء العرب لم تسمع بها ولم تصح إليها لا على مستوى النشر ولا على مستوى القراءة. أما استمرارها في الصدور فإنّه لا يفسّر الصاحبة الثقافية إليها بقدر ما يُفصّل عن رغبة صاحبها الفرنسية في التجميل إنكاراً لسلطة الزمن، وهي أقوى من كل تلك الإنكارات. وإنّك فإنّ توقّفها لا يشير، كما ظن البعض، إلى نهاية مرحلة فالمرحلة الأخيرة التي تمثّلها الأدب كانت انتهت منذ ستينيات القرن الماضي، ولم تبقِ العود إليها نافعاً إلا على مستوى الدرس التقنيّ التاريخي. وكان الشاعر الراحل يوسف الخال فطناً حين ألقّف مجلته شعر من السقوط في فخّ إعادة الزمن، فاستأنف وجوبها الخيالي من طريق إغلاقها. فظلت فتاة حسنة إلى الأبد. ولكنّ في الوداع الأخير لـ الأدب لا يقف إلا الذين عاشوا في ماضيها متحسرين على ماضيهم.

الزّمان إلى مزيد من الثقافة: مجلّات عربية تحجب وأخرى تحضر... أو نقولوم ————— محمد الحجيري (لبنان)

أطّقت مجلة الأدب البيروتية نداءً من أجل إنقاذها، وبعت القراء، والمهتمين بالشأن الثقافي إلى الاشتراك السنوي في هذه المجلة من أجل استمرارها وبقائها على قيد الحياة. والحال أنّ الأدباء، وهي مجلة تُعنى بالثقافة والإبداع، بات عمرها نصف قرن، أو هي وُلدت في الخمسينيات عندما كانت الصحافة الأدبية لا تزال - في أبهى وجوها - صحافة قضايا كبرى، كالقومية والحريّة والتجريد والإبداع والتصدّي للتأبوت كان هناك مناخ لطرح السُّجالات في القضايا الشائكة، سجالات كان يُقَرَّب الثقافة من المجتمع من خلال موضوعات فكرية وأدبية وإيديولوجية (ماركسيّة - قوميّة - ليبراليّة - محليّة). مجلة شعر كان لها أيضاً خطها «الحداثوي»، وهي احتجبت وصارت رمزاً من رموز المدلّة الشعرية العربية.

احتجبت شعر إناء، وبقيت زميلتها اللود الأدب التي كان لها تيارها الوجودي والعروبي والقومي ولكن قارئ سيرة هذه المجلة، وما قمتُ من مواضع وأثارت من قضايا خلال نصف قرن، يلاحظ أنّ هناك الأدب الأولى. والثانية الأدب الأولى في الخمسينيات والستينيات هي عنوان لا يمكن تجاهله وتساميه: كانت للحركة والمحرّفة على التجديد والداعية إلى التحديث. وضعت منلخاً للإبداع، مزجاجة بين الحداثة والعروبة. وهذه كانت ميزتها الأولى.

الأدب الثانية مستمرة في الصدور، لكنها لم تستطع خلال مرحلة التسعينيات أن تؤدّي دورها السابق ولم تستطع أن تعيد الروح إلى ديب حقائقها وأبوابها وزواياها. والأرجح أنّ المرحلة تغيّرت والواقع تغيّر. حاول سماح إدريس، رئيس التحرير

الجديد في المجلة، الانفتاح على أسماء جديدة من الكتاب وعلى قضايا. لكنَّ للجلَّة في بنيتها مازالت تتكرَّر المناخ الإقليمي والعروبي والقضائي الذي يحدُّ لها سقفها ويضيِّعها في حيز المناخ «السياسي» وأغراميه للمحدود.

والأبلغ القول إنَّ النظرة إلى الآداب أصبحت نظرة إلى متحف للثقافة، متحف لمرحلة زاهرة انتهت. والآداب تُنظر إلى نفسها من هذا الباب: فهي في الكثير من أعدلها خلال عقد التسعينيات راحت تُعبد نُشر نصوص «من الذاكرة»، الذاكرة التي أصبحت موروثاً إنشائيّاً، أو من إقائمتنا اللغوية. يتصالح إليها الكتابُ والمصحفون ومنهفون الأدب والمليشيات والعسكر والحكم وهم يحتفلون بالذاكرة ولا يشفيهم الاحتفال.

مجلة الطرويق أيضاً تعيش ضروب الحنين والذاكرة. فمنذ عوبتها إلى الصدور في بداية التسعينيات اعتاد محمد كروب، رئيس تحريرها، على إصدار أعداد خاصة عن كتاب ومثقفين في زاوية «كتاب الطرويق»، وهذه الزاوية شملت الكثير من الشخصيات الفكرية والأدبية المهمة، ومنها شخصيات مازالت على قيد الحياة، ومنها من الراحلين. وهذا النوع من الأعداد أقرب إلى التكريم، لاسمعة لاسمعة في المجال الثقافي. وثمة مجاور أخرى في المجلة تهتمُّ بالقضايا القومية والماركسيّة. والحقُّ أنَّ الطرويق، وهي مجلة فكرية سياسية تُصدر كلَّ شهرين موقفاً بغضل سعي رئيس تحريرها، مازالت تسيطر عليها الهجبة اليسارية والنضالية، والحرزيّة في الشكل وحتى في المضمون. وهي تحاول مراجعة ما حصل اليسار بعد انهيار السوفييات الشيوعيّة. وبالتالي تبقى هذه المجلة أسيرة إرثها «النضالي» الذي يُحفظ لها سماتها الإيديولوجيّة.

ويمكن القول إنَّه بالإمكان تأريخ الحركات الثقافية من خلال الجلَّات ونورها. ولكنَّ هل نقول إنَّ للجلَّات اهتزازٌ مصيرياً ولنتهى عيها، في لبنان وفي البلاد العربيّة خلال السنوات الأخيرة لم تكن ظليّة الجلَّات العربيّة التي اخفت. لكنَّ للجلَّات التي وكَّدتْ لم تكن قليلة أيضاً. «استراحته» مجلة «الثقافة» كتبت افتتاحيتها الأخيرة من دون أن تُكمل مشوار الشاكسة. وتوقَّفت لرسائل عربيّة التي تُصدر عن دار الطليعة. واحتجبتْ مواقف من غير أن يُفكر عن موتها، ولا ندمي إذا كانت بعضُ الجلَّات المصروية المهمة توقَّفت أيضاً (فصول مثلاً). ذلك أنَّها لم تعد تصل إلى بيروت، فيما بدت القاهرة شكلاً ومضمونها. على كل حال إنَّ حياة للجلَّات الثقافيّة العربيّة في أحسن الأحوال غير مضمونة، فالكتاب منها يُعثر في شكل غير منظم، والسبب ماديّ بامتياز. وثمة فئة من الجلَّات تدعى [تدبج] فيها الدولُ إرهاباتها ولامها، وهذا النمط أصبح ظاهرة واضحة في العالم العربيّ. وهناك فئة من الجلَّات الحرزيّة تهتمُّ بقضايا لا يبالي بها معظم المثقفين والمُفكرين العرب اليوم.

وبين تراجُع مجلات أو احتضار بعضها وموت أخرى، عادت الكوهم إلى الصدور، وعادت إلى جزء من بلادها (رأى الله) تُخلَّ منها على البلدة التي خُمل اسمها، كما ورد في مقتبَع العدد ٥٠. الطروح الذي أراسته الكوهم هو أن تكون من خلاله ورشة عمل ثقافيّة لتباكر الحوار. وهذه المجلة تجد مطرحها للامتنع في السبج الثقافيّ النخبويّ.

عادت الكوهم، وكانت انطلقت قبلها أبوابها وهي مجلة اتَّحد بعدما احتجبتْ مواقف من الصدور. وأبوابه، بصحب اندره كسبار (مدير دار الساقي)، تتمحور مواضيعها حول المسائل الاجتماعيّة والثقافيّة. وكما يدلُّ اسمها، فهي مفتوحة على كلِّ الأجاءات والميول التي تُفكر في ما بينها قاسماً واحداً، وهو رفض الفكر الإلغائيّ لما عداها. المجلة لا تُفكر خطأ أو برنامجاً سياسياً تقمّه، فهي في كلِّ عدد تقدّم نفسها بصوَرٍ لا بافتتاحية. والاستثناء الذي جملة العدد الثاني هو الاستهلال الذي كُتب لذلك العدد، وكان عنوانه «هذه ليست افتتاحية» أبوابها على ما يبدو من خلال مواضيعها، تتوخى لغة ما بعد الحدثة.

يبقى القول إنَّه في وسع القارئ، أو من يتتبع الجلَّات الثقافيّة الشهرية والدورية في السنوات الأخيرة، أن يتحرَّر سؤالاً، هو مبدوء سؤال: هل بقي من للجلَّات ما يشكّل منبراً للثقافة الحرّة أو هل تستطيع هذه الجلَّات أن تُرفع الثقافة من القاع أو تنقلها من حلقة إلى مساحة تفاعل لخلق المناخ الذي تنتفّس منه النصوص، ومنه تتولد الأفكار؟

ردّ رئيس تحرير الآداب على استفتاء «الحياة»: أي ثقافة جديدة تبشرون بها؟

يبحث رئيس تحرير الآداب إلى الزميلة الحياة ردّاً على استفتائها، فنشركه في ١٨ شباط/فبراير، بعد أن حنّفت منه بعضُ المعبّرات. الآداب تعيد نشرَ الردِّ، وتضع الجملَ المحذوفة بالخط الأسود.

جريدة الحياة - لندن (١٨ آذار/مارس ٢٠٠١)

هل العدد الجديد من مجلة الأدب الخاص بالسبينا والفيديو والتجهيز في لبنان، طبعاً وما بعد حدثي ولباني حقاً. لم نك شي، مزعم كما ترحي تلك مزوجات الأستاذ عبيد وارن في مقاله للنشر في جريدة الحياة بتاريخ ١١ شباط ٢٠٠١. أكان العدد الجديد قفزة حقاً، لم «قفزة» (بين مزوجين) غير ملتزمة لنهج الأدب، وإذا كان الأستاذ عبيد يريد من الأدب أن تتطور حقاً، فلماذا حكم مسبقاً - عبر سؤال بلاغي يوحي للقراء بأنه يعرف إجابته أصلاً - على مثل هذه الخطوة بالفضل لكونها «مصطنعة» و«مفتعلة»؟

عام ١٩٩٤ كرم اتحاد الكتاب العرب مجلة الأدب في عمان. فخصص الأستاذ عبيد صفحة كاملة لهذا الحدث. لكنه تجاهل كل ما له علاقة بكل ما في ندوات النقاش التي استغرقت عدة أيام: ظم يُنشر نصٌ مدخلي، ولا آراء القُطّيع المتنتين (وعلى رأسهم مؤسس الرزّاز) في الترحيب بالمؤثر المحلي الذي تقوم به المجلة في محاربة قنطبيع ونشر الأدب الجيد. وأُغفل الأستاذ وارن نقدي اسكوت مجلة الأدب في الستينيات عن القمع الذي طال مثقفين مصريين في الحقبة الناصرية، واستينائي من ترمّت صاحبها د. سهيل إدريس حيال بعض قصائد النثر، وبما موقفان عبّرت عنهما صراحةً في كلمتي المنشورة في الأدب (عدد ٩/٨، عام ١٩٩٤). وقد كثفت للأستاذ وارن حينها رسالة مازلت أحتفظ بنسخة عنها. أورد منها السطور التالية:

«لماذا تجاهل هذا الموقف الجديد وتُصرّ على حصر مجلة الأدب بموقف معين، رغم أنك ما فتئت تطالبها بمزيد من التجديد؟ أخشى أن تكون مطالبك بحقّ لمهاجرتها ماضياً وحاضراً، ولأنّ كان بإمكانك أن تنوّج إلى بعض التغيير في سياسة الأدب الحالية من قصيدة النثر.... وبإختصار، أرى في كلمتك [المنشورة في الحياة في ٩/٨/٩٠] ما يشي بك لحظ الأدب عند حدّ زمنيّ معين، تُؤمنها، وكذلك تقول للناس: الأدب يعطيه العاقبة، كانت O.K. رغم اعتراضنا عليها، وأما الآن... فلا كلمة عنها، سلباً ولا إيجاباً، فقد ماتت.»

وبالعودة إلى ثلاثة أرباع الصفحة التي خصصها الأستاذ عبيد مؤخراً لزمّة مجلة الأدب نلاحظ الموقف المسبق عينه الذي اتخذّه عام ٩٤. فهو اليوم أيضاً يتحكم سلفاً على فشل الأدب، بل فشل أي مشروع ثقافي ذي رؤية قومية تضالّية يسارية. في التطور. إنّه، بكلمة، يتخرّج شطباً اسمه مجلة الأدب، بغض النظر عن مرحلتها السابقة أو مرحلتها اللاحقة، لكي يستول عليه صبّ هجومه على كل الخيارات الإبداعية والقومية والحضارية التي تاضلت هذه المجلة طوال ٤٩ عاماً من أجل إعلانها وتطويرها. فما لنا لم نشتمّ للقومية، ولم نضع الأمة العربية بين مزوجين (كما فعل هو)، وماذ لنا لم نكتب اسم عبد الناصر على قفا حداثتنا (كما فعل بعض الصحافيين في شبابهم)، ولم نُهلّل لحصار الدنئيين العراقيين أو لقتل الآلاف الجنود المسلمين أمام جحافل القوات الأميركية الغازية (كما فعل أصحاب بعض الجرائد)؛ أقول: ماذ لنا لم نفعل ذلك فنحن لم نتطوّر. طبعاً، الأستاذ عبيد لم يقل هذا حرفياً، ولكنه سمّى التطوّر المرغوبة: منظورية قصيدة النثر، والنصّ المفتوح، والكتابة السورالية، والأب ما بعد حديثي [١].

بربك، يا صديقي عبيد، أنتجرت أنّ للجلة لم تُنشر في حياتها كتابة ما بعد حديثي، أو سورالية؟ وهل تقرأ قصص الأدب المنشورة في كل عدد تقريباً، ولكن، ما حيلتنا حين نُشعر حقاً على شي من هذه لما بعد حديثي، في العدد الأخير على الأقل [٢/٨، ٢٠٠١]، ثم تنبيه باعتبارك إياه «مفتعلًا» و«مصطنعًا» بالقياس إلى منهم «المجلة الصوابي (كما سميت)»، ترى، من يتحمل ويصطنع هنا: الأدب أم أنت؟ ومن يُزجّ في أن تبقى هذه المجلة جزءاً من الماضي حتى لو سنّت عملياً إلى تجاوزها: لنا أم أنت؟

انتقل الآن إلى الغلات الأخرى التي تناولها الزملاء محمد الحجيري، ومحمود الرماوي، وفاروق يوسف، لأظن أسفي للمستوى غير الموضوعي ولا التحليلي الذي يكتفه أكثرهم. واسمحوا لي أن أُنصح للقراء أنّ الأستاذ عبيد كان قد اتصل بي قبل حوالي شهرين ليُكلمني برغبته في إعداد صفحة كاملة عن أزمة مجلة الأدب، ويطلب مني أن أزوّدّه بإسماء من أعجبهم أنا أملاً للحديث عن هذا الموضوع. فقدتُ إليه قائمةً بأسماء حوالي عشرين كاتباً من مختلف الاقطار العربية، فلماذا بأنه لم يتصل بأيّ منهم (أين الانفتاح يا صاحب الدعوة إلى «النص المفتوح»؟) بل اثر أن ياتي بمن شاء. رغم أنّ عدداً من استكتبهم لا معرفة له البتّة بحاضر مجلة الأدب وريثاً لم يرها منذ اعوام؛ وهكذا غاب عن الاستفتاء صلاح عيسى ورجاء النقاش وإلياس خوري وفصيل دراج ونبيل سليمان وعبد الرحمن منيف وسلمى الخضراء الجيوسي وغيرهم. مع احترامي الكامل والصانق للأستاذ محمود الرماوي.

ونتيجة لاختيار الزميل عبده وازن للتصنف جاءت صفحة الحياة مليئة بالأحكام التشنجية، وبعبدة عن تناول الأزمة الحقيقية التي تواجه دُور النشر اللبنانية وقطاع المجلات الثقافية بالتحديد. فقد كان أجدر بالزملاء وازن والحجيري والريماوي ويوسفه أن يبحثوا في المال الفردي الذي صار له الطبقية الوسطى بأكملها في لبنان بسبب الحرب، وبسبب تسلط تحالف الليبشيات ورأس المال المضارب على مقررات البلاد. ومن بين شرائح هذه الطبقة: فئة الناشئين التي تنتمي إليها أسرة مجلة الآداب ودور الآداب. وزاد الطغى أن الأسواق العراقية والجزائرية واللبنانية والسودانية توقفت توقفاً نهائياً أو شبه نهائي عن طلب الكتب والمجلات منذ بداية تسعينيات القرن الماضي؛ وهو ما كان يجدر بلواك الزملاء الأربعة الإشارة إليه لو كانوا يريدون الإحاطة بجوانب الموضوع كافة.

وكان أجدر بالزملاء أن يتحدثوا عن انحصار أهمية الثقافة والتعليم رافعة في سلك الحراك الاجتماعي العربي؛ وما وافق ذلك من نمو قيم الربيع السريع والاستهلاك، لا أن يخصروا أسباب الأزمة في مضمون مجلة الآداب. علماً أن هذه المجلة سجلت ثاني أعلى معدل لبيع في معرض النادي الثقافي العربي في بيروت عام ١٩٩٦ من بين كل المجلات، وسجلت ثالث أعلى معدل في المعرض الذي تلاه عام ٢٠٠٠ (على رغم أن كمية الأعداد المبيعة هزيلة قياساً إلى كلفة المجلة). وهذا الأمر يشير إلى أن الأزمة تنوء بمقلل أعظم على مجلات ثقافية أخرى، ولكن هذه المجلات تتدبر العجز المالي بطرق متعمدة كما يبدو ليس بينها الإعلانات التجارية ولا الاشتراكات الإقرامية أو الجامعية.

وكان أجدر بالزملاء الأربعة أن يتحدثوا عن أثر «للأحق» الثقافية (وقد غرض ذلك مسرعاً الاستاذ الريماوي)، ودور مجلات وزارات الإعلام العربية التي اغرقت القارئ بمكافآت مالية لا تكل لجأة مستقلة كـ الآداب في تسليها، فانتفخوا عنها، ونعم إلى حد كبير معززون في ذلك بسبب الضائقة المالية التي يعانيها أكثرهم.

وكان أجدر بالزملاء الأربعة أن يتناولوا قضية الرقابات العربية، التي تحول اليوم دون وصول مجلة الآداب بانتظام إلى عدد من الاقطار العربية. وأنا أعجب تحديداً كيف يتحدث الأستاذ عبده وازن عن الانفتاح والعدالة (وهو الذي منع كتابه حقيقة الحواش في لبنان نفسه) من غير أن يرى أن العائق الأساس دون الوصول إلى هذين الهدفين هو وجود أنظمة الكتب والقهر والوصاية في معظم البلدان العربية. والحق أن الرقابات تحول دون وصول مجلتنا «التقليدية» والاصولية، والمحافظة (بكلمات وازن)، والمتأخرة بالفن «العربي» والنضالي (بحسب تعبير محمد الحجيري)؛ فكيف كانت تلك الرقابات ستعامل مع مجلتنا لو كانت مجلة نصر مفتوح أو سورويي في عزيبي عبده؟ أم تريدنا أن ننفتح على كل شيء، إلا على التصني للقمع السياسي والبوليسي والاحتلال الإسرائيلي والاستعمار الغربي؟

وكان خليقاً بالزملاء أيضاً أن يتناولوا مسائل مالية تحد من مسالة توزيع مجلة الآداب على نطاق واسع. ومنها على سبيل المثال: غلاء تكاليف الشحن والبريد (فمثلاً يبلغ ثمن إرسال نسخة واحدة من مجلتنا إلى الولايات المتحدة بالبريد المضمون أكثر من خمسة دولارات، وهو ما يتجاوز سعر المجلة نفسها). ومنها أيضاً غلاء المجلة بالنسبة إلى طائفة القارئ الشرائحية في العالم العربي؛ وهو أمر لا يمكن تفاديه لأن مجلة الآداب مجلة مستقلة، أي غير مدعومة من الأنظمة والأحزاب والمنظمات غير الحكومية.

وكان حقيقة بالزملاء الأربعة أن يتحدثوا عن اهتمامات الشباب الجديدة كما هي في الواقع، لا كما يتوهمون أو يرغبون. فالشباب العربي، يا عزيبي عبده، ليس في ظني شديد الشغف بالنص المفتوح أو السوريالي (إسأل دار الآداب أو أي دار أخرى عن أكثر كتبها مبيعاً)، بل يبتعد أكثر فلكلور عن اللغة العربية والأدب العربي برمته، وينحو أكثر فلكلور باتجاهه التقليدية والرقاعية أو باتجاهه لغات أخرى غير العربية في أحسن الأحوال. ولبيت الزملاء الأربعة تحدثوا عن نمو الاصولانية اللبنيّة في الوطن العربي، وهي نزعة أضحت لعشاق الشباب العربي بالثقافة الحديثة وبالمجلات الثقافية أيضاً.

لقد كان أجدر بالزملاء الأربعة أن يتكلموا، على الأقل، إلى قراءة مقالتي في العدد الأخير «المواجهة» (بحسب الزميل وازن). وفيه تحدثت بشيء من التفصيل عن هذه المسائل كافة، دون أن أغفل الآخر السلمي للعامل السياسي والنضالي، على وضع الآداب للمادي الراهن. وكان أجدر بهم، أخيراً، أن يقدموا أراهم واقتراحاتهم في كيفية مساعدة الآداب على النهوض من عثرتها، بدلاً من أن يهال بمعضل موتها ويحكم بمعضلهم الآخر على تجديدها بـ «الاصطناع والافتعال». ولكن ماذا قرأنا عوضاً عن ذلك؟

لقد طالعنا الأستاذ طارق يوسف (هذا اسم حقيقي أم مستعار؟) بمقال يُعزّم فيه، مرةً بعد مرة، أن الأرباب ملئت منذ زمن طويل (نرى لمَ لم يُعْجَبها قبل الآن وكفى نفسه مؤثمةً بنش قبرها). ويومد، مرةً بعد مرة، إلى التأكيد على هذه الفكرة المبقرّة، ويتشفّهُ يَصدّه عليه سحّار الثقافة، متوسّلاً أن تأكيداً لفظيًّا على موتها منذ زمن هو إثبات لموتها الفعلي، وبلّغَتْ به البرافّة أن اثر أو أن أصحاب الأرباب انتقوها... بإغلاقها، لتبقى حصناً، إلى الأبد لماذا؟ لجور أن ملكه العظيم يوسف الخال فعل ذلك بحصانته شعر. ولم يتوقّف السيد يوسف، ولو للحقّة، ليحاسب نفسه، وهو الحدائي بامتياز، على رجميّة المفردة التي تجلّت بتأكيد أن المرأة لا تكون نافعاً إلا حين تكون حسنة، تنتمي إلى لحظات العشق الأول، وكلُّ علامات الشيخوخة التي تعمرى المرأة لا بدّ أن تُبَيِّلَ حوالبه التي تهيم بها كلُّ حسناوات الأرض.

وبطالنا الأستاذ محمد الحجيري بـ «تحقيق» حاول في مقدّمته أن يكون موضوعياً. وما لبث أن عبّ على مجلة الأرباب تنقّرها بالمناخ الإقليمي والعروبي والنضالي الذي يحدّد لها سقفها ويقيدها في حيزّ المناخ السياسي وأغراضه المحدودة، ولكنّ الزميل الحجيري لم يُعْجَبنا، وهو الذي يكتب في جريبتين سياسيتين حتى العظم (ملحق النهار، والحيّاة)، كيف لا تتأثّر مجلة (أو إنسان) بالسياسة، وكيف حدثت السياسة سقف الأرباب: وبخاصّيتها ملفّات أو أعداداً كاملة عن سارتر، وإدوارد سعيد، وتشومسكي، وفنكسستن، والترجمة، وحوار المضمار، ونقد الدولة، أم باتخاذ هيئة تحريرها مواقف تحليلية (لا غوغانية) من اتفاقيات أوسلو وكامب دايفيد ووادي عربة...؟ ترى، أينطبق رأيّه هنا على الزميل إلياس خوري، رئيس تحرير ملحق النهار، حيث يكتب الزميل الحجيري؟

ثم إن الحجيري يتناسى، في معرض مدحه لزميلتنا مجلة أيواب، أن الصور التي تصدرُ بها أعدادنا لا تُنتج من أن يُكتب فيها - وبشكل منتظم أحياناً - أكثرُ الكتاب العرب عداءً للشيوعيّة والقومية، والإرهاب الفلسطيني (وضّاح شرارة، حازم صاغية). بل سبق أن تصدرُ أحد أعدادها، إن لم تخفي المذاكرة، مقالاً لكتّان مكّي (أو المدعو سميع الخليل) المعروف بتأييده للصف الأميركي للعراق، بل ويدعوته بوش وشوارزكويف إلى احتلال بغداد! أو تكون زميلتنا أيواب، بعد هذا، حصناً من الإيديولوجيا، يا عزيزي محمد؟ أم أنّها - شأنها شأن مجلة الأرباب - إيديولوجيّة هي الأخرى رغم اتّباعها واتّباعك العكس؟ وأيّاً يكن الأمر، فإن من يشترّ أن لا يُنكَل خطأ أو برنامجاً سياسياً، يقفه في زمن يُنتج فيه العرب من الوريد إلى الوريد لا يُمكن أن يكون في منأى عن السياسة: بل ربما كان في الحقيقة ينبّئ أقصى البرامج السياسيّة تطرّفًا.

وأما الأستاذ محمود الريماوي فهو أكثر الكتاب الأربعة اطلاعاً على المجلة، وإنّ في مرحلتها الأولى على الأقل (والأكثر ناقش بعض أعدادها الأخيرة التي يُجمّع الباحثون على جديتها وفائدتها). ولكنّ كان يُنتظر من الأستاذ محمود، وهو أكثر الزملاء الأربعة حرصاً على المجلة، أن يقدم اقتراحات عملية لإتقاد الأرباب ذات المستوى «المعقول» كما يرى هو نفسه، بدلاً من أن يركّع قِسمه لإجلالاً للراحلة الكبيرة.

وفي الختام أقول إنّ ثمة ما يجمع الكتاب الأربعة على اختلاف آرائهم، وهو النعمي. فأي ثقافة جديدة يبشّر بها هذا النعمي؟

سمّاح إدريس

«أيواب»، ردّاً على ردّ الأرباب

جريدة الحياة - لندن (٩ آذار / مارس ٢٠٠١)

يبقى انتقاد الأربعة الذين ردّ عليهم السيّد سمّاح إدريس أبليخ منّا في الدفاع عن انفسهم. إلا أنّ ما يعنينا مباشرة فقرّة أقحمها في مقالته، تخلو من كلّ ما تعارفَتْ عليه الأخلاقُ للهنّية والزماليّة، كي لا نقول الديموقراطيّة. فهو يقول (الحياة، ٢٠٠١/٣/١٨، ص ١٦):

ثم إنّ الحجيري يتناسى، في معرض مدحه لزميلتنا مجلة أيواب، أن الصور التي تصدرُ بها أعدادنا لا تُنتج من أن يكتب فيها - وفي شكل منتظم [منتظم] أحياناً - أكثرُ الكتاب العرب عداءً للشيوعيّة والقومية 'و' الإرهاب' الفلسطيني...

أوتكون زميلتنا **ابواب**، بعد هذا، مُحسنةً من الإيديولوجيا، يا عزيزي محمد! أم أنهما - شقنا شق مجلة الأدب - لبيولوجية هي الأخرى رغم اتصافها واتصافك العكس! وأياً يكن الأمر، فإنَّ من يختار ' أن لا يملك خطأ أو برنامجاً سياسياً ' يقدمه في زمن يُنتج فيه العرب من الوريد إلى الوريد لا يُمكن أن يكون في منأى عن السياسة: بل ربما كان في الحقيقة يتبنّى القصى للبرامج السياسية تطرفاً.

وهنا لا نريد البخل في سجلات يدور على الإيديولوجية واللايديولوجية. فنحن نزعم أن صفحاتنا مفتوحة للأراء كلها شرط أن يتوافر فيها مستوى فني، إبداعي و/أو فكري، ما، والأخص على كراهية أو التي ينزل [ينزلان] بشعب أو دين أو جنس أو عرق. ما نريد أن ننقل فيه السيد إدريس هو: من هم أكثر الكتاب العرب عداءاً للشيوعية و' القوموية ' و' الإرهاب الفلسطيني ' الذين يكتبون في ابواب، وفي شكل منظم [منتظم] أحياناً، وكيف يجيز السيد سماح لنفسه إطلاق هذه النعوت غير المسوحة في تصنيف الكتاب، وسط هذا الإجماع الثقافي العربي على ضرورة الديمقراطية واحترام الرأي الآخر كلنا ما كان؟

فالمؤسف أن الناقد - الزميل لم يختلف عن نقاد آخرين اتهموا ابواب من مواقع أخرى، بأن كتابها شيوعيون أو فوضويون أو علمانيون أو ليبراليون فكأن القاسم المشترك بين هؤلاء النقاد عدم قراءة النصوص التي تغاير رأي الناقد ونوفه، والمصارعة إلى رميها بالتصنيف.

كان الأجدى بالسيد إدريس عدم الوقوع في ثقافة التصنيف الأتهامي التي برعت بها قوى لا تمت إلى الثقافة والنشر والزمالة بصلة، خصوصاً أن للجالات كلها تعاني ازمارت تستعصي للتصانيف والتعاطف والوقوف معاً.

ولا يسر بالاشارة إلى أن ابواب ممنوعة في غير بلد عربي، وقبل فترة قصيرة مُنعت في معرشي مصر والكويت، بالضبط لأنها تخير بعض المسكوت عنه في التركيب الاجتماعي والثقافي العربي. ولا نبالغ إذا قلنا إن رحيل الأدب يبقى فعلاً خسارة لأنها صوت وتقليد ينبغي الحرص عليهما، مهما اختلفت آراء القراء.

وكان من المستحسن ألا يبادر السيد إدريس إلى تسييس الموت، بعد تسييس الحياة، فيمنعنا من الحزن على زميلة عزيزة.

هيفة تحرير ابواب

تعليق رئيس تحرير الأراب على هيفة تحرير «ابواب»: توضيح.. ودعوة

تقول الزميلة ابواب إنني لم أراع الأخلاق المهنية والزمانية كي لا نقول الديمقراطية في رأيي على بعض منتقدي مجلة الأدب في الملف الذي أعنه الزميل عبده وابن بعد النداء الذي وجهته مجلتنا لنصمها في أزمتها الراهنة. ولكن ما الضرر في أن أقول إن مجلتنا كلتاهما إيديولوجيتان، رغم انشاء الزميل محمد الحجري واتباع ابواب العكس؟ فهل تنفي ابواب هذه «التهمة» أم تقول أن «توافر الآراء كافٍ لجعل أي كان غير إيديولوجي»؟

أما من أقصد بأكثر الكتاب العرب عداءاً للشيوعية والقومية والإرهاب الفلسطيني، فلنا أحياهم على جريدة الحياة التي شطبت أكثر من ١٢ سطرًا من رأيي، وضمعتها أسماء بعض أولئك الكتاب العرب. وأنا أعيد نكرت الأسماء الآن، متعياً أن نشرها الحياة هذه المرة [وقد فعلت مشكورة (س.ا.)]. فقد تكررت الاساتذة. كتعان مكية (اللقب بسمير الخليل) وحازم صاغية ووضاح شرارة. وواحد من هؤلاء الزلاء، صاحب كتاب **جمهورية الخوف**، معروف بتأييده للقصف الأميركي للعراق، بل وجهه الولايات المتحدة على احتلال بغداد (أكثر ابواب نك وهو امرٌ موقر؟). وزميل آخر نعت القلوة الوطنية اللبنانية بـ «الإرهاب» وثالث عثر عن فرحة وشماخته لاعتقال فرنسا للكثير جورج حبش عام ١٩٩٢. وهذا لا يعني أنني ضد أي رأي كان عن أي رأي كان، حتى لو لم أحقره. وبالنسبة لي كامل الحق، ويستضي الديمقراطية نفسها التي يتبنى بها البعض دون فهمها على حقيقتها، في ألا أحترم كل الآراء الأخرى «كلنا ما كانت» (أحترم ابواب آراء هتر وصدام حسين وشارون مثلاً) وهو لا يعني أيضاً أنني لا أكر ل ابواب الاحترام، بل اعتبرها زميلة كريمة تُثني الثقافة والفكر وحركة الترجمة. ولم استغلها بأي صفة، بل إن بعض كتّابها هم من صدقوا انفسهم بمواقفهم الأتهامية. كما أنني لا أنأب من أحد - لا من ابواب ولا من غيرها - أن «يجيز» لي أن «أطلق النعوت غير المسوحة» (من صنف الزميلة ابواب ضميراً لي؟)

وقيل الختام أسأل هيئة تحرير أبواب، التي أحرص فعلاً على صداقتها وبقائها وتحيطها كل المصاعب، عنّ يلمن في روح الزمالة الأدبية: أنا الذي لم أفعل سوى أن انتقلت بعض كتابها (الذين ضبطت الحياة اسماءهم)، أم هي التي تلحن على رؤوس الأشهاد أن تسييسي الحياة سيمنعها من الحزن؟ على الأدباء؟ الجرد «التسييس» (الذي ترفع عنه أبواب أصلاً بحسب قولها) أضمحلت روح الزمالة وغب «الحزن» أو سيفيق على «زميلة عزيزة» وفي هذا الصدد، ما معنى تحريض النقاد الأربعة على الرد عليّ كما جاء في مقامة رد أبواب؟

ولا أود أن أنهي هذه الكلمة من غير أن أمد يدي إلى جميع النابر الثقافية، ومن ضمنها أبواب التي أقرأها دائماً ويتبنّى (بعكس اسماء هيئة تحريرها)، إلى التكاثر من أجل الاستمرار على قيد الحياة... وإن كان ذلك لا يعني أن لا يكون لي موقف من بعض الكتاب الذين تقول أبواب إنهم لا «يحضنون على كراهية أو أذى تنزل [ينزلان] بشعب...» واتسنى على أبواب وعلى كل المنابر الثقافية الرسمية في هذه الأمة (وما أنظها) أن تخطئ «الحزن» على زميلة عزيزة قد تغيب إلى السمعي الحديث للحؤول دون هذا الغياب، أيّاً كان يُدّ رئيس تحرير هذه «الزميلة العزيزة» عن «المساح» وتدعوها، من على منبر جريدة الحياة، إلى لقاء ثقافي كبير تحدّد موعده وخطواته معاً - وعلى اختلاف ليدبوابجيتنا - من أجل إحقاق حقوق المجلات الثقافية اللبنانية التي تواج بالتمهيش والإغفال - لمن وزارة الثقافة اللبنانية، سواء حين تكون بيروت عاصمة للثقافة العربية (١٩٩٩) أو حين تصير عاصمة للفرنكفونية (٢٠٠١).

سماح إدريس

ملحق النهار - بيروت (٣ آذار / مارس ٢٠٠١)

عن مجلة الآداب

الغريب أن إعلان مجلة الآداب عن مواجهتها عجزاً مالياً وازمة توزيع أثار سجلاً حول المجلة نفسها، بل أن يخلق مناخاً من التضامن الثقافي في العالم العربي. فالحق أن احتمال موجة مجلة حملت في صفحاتها جزءاً أساسياً من تاريخ الثقافة العربية الحديثة يثير اللق والحزن، ويدعو إلى عمل جماعي من أجل الإسهام في الإنقاذ.

غير أن الصورة لا تكن هكذا، للأسف، وهذا ما عكس «الحوار» الذي دار على صفحات الجرائد العربية المختلفة. فبيل أن يكون السؤال هو كيف يتم تجاوز الأزمة، عبر مساعدة الآداب على الصمود والاستمرار، جاء من يفرق يديه فوجاً، أو من يشتت، أو من يثقل ليس فقط موت الآداب بل موت الفكرة العربية نفسها.

قبل أي سؤال، وقبل التدخل في مناقشة المسألة، يجب أن لا ننسى أمراً أساسياً، هو أن الثقافة تترككم، وأن انهيار المؤسسات الثقافية لا يدل إلا على فقدان الحسن التاريخي في الثقافة العربية الحديثة، وهذا يثير اللق لا الفرح في هذا المعنى، فإن دعم استمرار الآداب وتطويرها ليس مهمة رئيس تحريرها سماح إدريس وحده بل هو واجب جميع النافين العرب، إلى أي تيار سياسي أو ثقافي انتموا.

نعود الآن إلى المسائل التي تثيرها أزمة الآداب، من أجل مناقشتها في شكل موضوعي، كي لا تخطأ الأمور بعضها ببعض، وبهيم خطاب تقليدي يتخذ أسماء العدالة، بينما هو في الواقع مجرد تابع صغير لفكر كونياني، استشرافي، يعتقد أنه عبر تقليد الفكر اليميني الغربي، ولتطالعه أمامه، يصير حديثاً جزءاً من العصر.

ازمة الآداب، تطرح سؤالين مترابطين.

السؤال الأول، هو عن غياب المجلات الثقافية أو تهميشها في لبنان والعالم العربي. لبنان الذي أدى دوراً متميزاً في الخمسينيات والستينيات والسبعينيات، عبر غنى مجلاته الثقافية واتجاهاتها المتنعة: الطريق، الآداب، الثقافة الوطنية، شعر، أدب، حوار، موقف، الكرمل، الخالد... يجد نفسه عملياً خارج الحلبة أكثر من مجلاته أقلت، أو تولج أزمة، ولا وجود لاحتمالات ولادة مجلات جديدة. كلُّ المجلة الأدبية أو الثقافية لم تعد ضرورية، واستعاض عنها بالصفحات الثقافية والملاحق الأدبية في الصحف المختلفة.

الحقيقة أن موت المجلات أو ازمنائها لا تشكل صفحات الصحافة الثقافية تعويضاً عنها. لن أتطرق الآن إلى تحليل واقع هذه الصفحات، لكنني أنطلق من تجربتي وزملائي في الملحق، من أجل أن أقول إننا نواجه أزمة خطيرة، نهرب منها إلى الأمام، أو نتحليل عليها، أو نحاول الاقتراب منها.

أزمنتنا لا تمود فقط إلى الحرب اللبنانية، والصعوبات التي يواجهها المشروع الاستقلالي الديموقراطي في لبنان، بل يجب البحث عنها في ضمور أدبي وفكري لم يستطع، أو لا يزال دون القدرة على بلورة مقترحات جديدة تصنع البحث عن شكل ومضمون أدبيين جديدين في ترابطهم البحث الذي يتم في الفنون الأخرى العمارة، الفنون البصرية، فنون العرض، إلى آخره ..

نحن على عتبة مرحلة ثقافية جديدة يجب أن نولد وتشكل وتثير الانقسام. غير أن المناقشات التي دارت وتدور تتوقف في منتصف الطريق: السجال حول العمارة الذي انطلق من مشروع وسط بيروت انطلق فجأة، والسجال حول الرواية التي عرفت تحولاً جذرياً بعد الحرب لم يبدأ بعد. والسجال حول فنون العرض لما بعد حداثة لا يزال في دائرة الترجمة...

لماذا لا تتبلور الأفكار؟ هل لأن الثقافة اللبنانية وقعت تحت تأثير ثقافة الشرفاء أو ثقافة الباطنيين، فنئت شخصيتها، الأمر الذي أدى إلى شيوع ذاتوية لا علاقة لها بالأسئلة التي يطرحها الإنتاج الثقافي؟ لا لأن الثقافة الذي أصاب البنى الإيديولوجية خلال الحرب لم يتم استبداله برؤى تربط الثقافة بالمجتمع، وتصوغ فكرة أو أفكاراً جديدة للتغيير الثقافي والاجتماعي والسياسي؟

السؤال الثاني هو عن أزمة دور المثقف في العالم العربي اليوم. والصورة تثير القلق فعلاً. فبعدما قامت الأنظمة العسكرية، وأنظمة الحزب الواحد والزعيم الأودح، بتعطيل جميع البنى الاجتماعية والثقافية، وجد المثقف نفسه في المنفى أو في السجن أو في الصمت. والمعاملة التي صيغت في مصر، عن حملة الدولة للمثقفين المحدثين في مواجهة التيارات الأصولية، لم تكن سوى مشروع ميثقل قام بمحاولة خنثي آخر ما تبقى من الدور الثقافي التنويري، قبل أن ينتفض على الثقافة نفسها، ويضعها تحت سنك القمع واللعن والاثام الأخلاقي والديني؟

هنا أضاع أزمة الأرباب، وأزمة الطوريق، وأزمات جميع المتابر الثقافية الجديدة. السؤال هو كيف نحرر الثقافة الديموقراطية من أسر هذه الأنظمة السياسية والفكرية المتعاضية من جهة، وكيف نعيد ربط الثقافة بالديموقراطية والتغيير من جهة ثانية؟

حين أضاع الأزمة هنا، فلما أحاول قراءة الفراغ النظري والفكري الذي لم يواكب الإنتاج الأدبي الجديد في كسوفاته، وخصوصاً في ميدان الرواية التي تشهد تراكمات نوعياً وعملاً سوف تكون شهادة كبرى على هذا الزمن الملوكي وضده.

الأزمة ليست تقنية فقط وليست مرتبطة بالتوزيع والرقابة والكلفة واحتياج الصحافة المنطقة (من النفط) لكل شيء. الأزمة اسمها الحصار. الثقافة محاصرة لكثما ولما لا نهي ذلك، أو هي غير قادرة على مولجتها، أو لا تملك رؤيا تسمح لها بخوض هذه المعركة الكبرى التي اسمها معركة الديموقراطية وحرية الرأي واستعادة المجتمع المدني حق في أن يكون.

الرقابة سوف تستمر، بل سوف تتزايد. والماليات القدامى والجدد سوف يتكاثرون على مائدة النشر والكتابة. المعركة إذاً ليست هنا، لأنها إذا خيشت على هذا المستوى سوف تكون خاسرة.

المعركة يجب أن تتم في حلبة أخرى اسمها أخلاق الثقافة. نعم المعركة أخلاقية في جوهرها، رغم أن التهمة الأساسية التي يرمى بها الأبياء هي خروجهم على الأخلاق وفي المعركة يجب أن يتحطم ويتفك المستوى الأخلاقي الكاذب للانظمة الديكتاتورية، والفكر الاستشراقي الجديد في أن ولحد.

عزائنا المعركة هو الحرية. حرية للكتاب وحرية الفارئ، والحرية أن تنفصلان. لا تستطيع أن تكون كتاباً أو فناناً حراً في مجتمع مستبد. كما لا تستطيع أن تكون فناناً من دون قيم ومعايير موقنة، توضع من أجل أن تستبدل بعد حين.

وفي معركة الحرية هذه لا مكان للعبيد وخدام الأنظمة والادعاء الحداثي الكاذب. إنها معركة كبرى، هدفها الأول استعادة المثقف العربي دوره، وتحطيم أوهام «التجسيم» أو المساعدات المالية البريئة (من مؤسسات أميركية ملتبسة)، والربط بين القضية الوطنية العربية والديموقراطية.

قد تجد الثقافة الديموقراطية نفسها محاصرة ومعزولة. قد تضرع المجلات الباقية أو قد يتراجع توزيعها بفعل القمع واللعن. قد يجد المثقفون أنفسهم في قصص الأهمام من جديد (ملما يحصل في سوريا اليوم) لكن هذه الثقافة المحاصرة هي النور الوحيد للحاضر والمستقبل... هذا إذا استلكت تفلن الإزادة في مواجهة تشاؤم للحفل.

اليفاس خوري

(روائي ورئيس تحرير ملحق النهار)

نداء من الآداب

لم يعد سرّاً أن مجلة الآداب تواجه مشكلات مادية حقيقية تهددها بالتوقف النهائي أو الاحتجاب المؤقت أو الصدور غير المنتظم، حتى قبل أن تبلغ عامها الخمسين. ولم تعد دار الآداب قادرة وحدها على القيام بكامل مصاريفها في المستقبل. ولم تنجح إدارة المجلة حتى الآن في إقناع الدول العربية بالاشتراك المباشر فيها، أو بطلب كميات محدّدة منها كي لا تُتلف النسخ غير المباعة أو تنهب بشكل غير شرعي إلى التجار الذين يجمعون الأعداد الإفرادية ليبيعوها لاحقاً إلى مؤسسات على شكل مجموعات. وفشلت المجلة حتى الآن في كسر الرقابات العربية عليها، وهو ما قلّص سوق الآداب إلى بضع أسواق عربية. ورفضت الآداب، وستواصل رفضها (إن استمرت على قيد الحياة)، الانضمام تحت جناح أي سلطة عربية في مقابل استمرارها للمدى.

إن مجلة الآداب تتأشد كل محبي الثقافة العربية الجادة، وكلّ الساعين إلى تعزيز الحرية في الوطن العربي، أن يبادروا فوراً إلى دعم هذه المجلة، بالوسائل التالية:

١ - شراء المجموعة الكاملة (١٩٥٣ - ٢٠٠٠)، البالغة ٤٨ مجلداً، وتحتوي عصارة التجربة الثقافية العربية، شعراً ونقداً وقصةً ونصلاً ثقافياً. الثمن: \$٤٠٠٠، بما في ذلك الشحن الجوي إلى أي بلد في العالم، أو \$٣٦٠٠ داخل لبنان.

٢ - الاشتراك السنوي المباشر فيها، بالأسعار التالية:

البلد	الأفراد	المؤسسات
(بالبريد العادي) (بالبريد المضمون)		
لبنان	\$٢٠	\$٦٠
البلاد العربية (بإستثناء المغرب، ليبيا، الجزائر، تونس)	\$٤٥	\$٨٠
أوروبا وأفريقيا (بما في ذلك المغرب، ليبيا، الجزائر، تونس)	\$٥٠	\$٨٥
البلدان الأخرى	\$٦٠	\$٩٥

٢ - التبرعات. ونقترح على كل ميسور من المثقفين العرب الاشتراك بعدد معين من النسخ ترسل هدية إلى أصدقائه من المثقفين. ونأمل أن يدرك المتبرعون الكرام أن تبرعاتهم لا تلزمنا بشيء، نحوهم، سوى الشكر والتقدير البالغين.

٤ - شراء كمية مقطوعة من النسخ دون مرتجع، وبالسعر المخصصة لكل نسخة في كل بلد.

٥ - الإعلان:

الغلاف الأخير الخارجي	\$٢٥٠	(١ ألوان)
أحد الغلافين الداخليين	\$٢٥٠	(٤ ألوان)
صفحة داخلية كاملة	\$١٠٠	(بالأسود والأبيض)
نصف صفحة داخلية	\$٦٠	(بالأسود والأبيض)

العنوان: مجلة الآداب، ص.ب. ٤١٢٢، بيروت، لبنان

الحساب المالي: دار الآداب ١ - ٨١٠ - ٧٥٦٠٥٩ - ٢٢٨، البنك العربي، فردان، بيروت

سهيل إدريس وسماح إدريس

الإفتاحية

- ٢ كنت أريد أن أقول شيئاً..... أحمد السليمان

مقالات

- ٣ مَن في مصر: المثلث والرقابة من جديد سماح إدريس
١١ الأمن والمستقبل: العرب على نار السلام للاستجيل نجاح واكيم
٢١ ما من من دون مستقبل: إحياء ذكرى الحرب في لبنان أسامة مقدسي
ترجمة: سماح إدريس

قصائد

- ٨ مونت في شارع الأفيين..... أحمد دهبور
١٨ ثلاث قصائد..... ليث الصنوبر

قصص

- ٢٨ ليلة ١٤ شباط أو عيد الحب..... تغريد الفسيان
٣٢ زمرة الرحمة..... بسمة عمر الشطيبي
٥٥ تماس..... إيلي أحمد

مقابلة

- ٣٧ حوار شامل مع البروفيسور ~~عبدالله بن كركم~~ أيمن حنا حداد
ترجمة: سماح إدريس

ملف

- ٥٧ الإصلاح السوري: جدل الثقافي والسياسي (إعداد وتقديم: محمد جمال بارتوت)
٥٨ المثقفون السوريون: أدوار وإسئلة محمد نجاتي طيارة
٦٦ إشكالية «الجمعيه اللغوي» في الثقافة السورية الراهنة طيب تيزيني
٧٦ برنامج الإصلاح الرئاسي في سورية: في أسئلة التوافق والاختلاف محمد جمال بارتوت
٨٦ عصر الانتقال إلى الديمقراطية شمس الدين الكيلاني
٩٨ المثقفون السوريون وروايات للجمعيه اللغوي رشوان جودت زبارة
١٠٦ لنلا نتحول دعوة للجمعيه اللغوي إلى مساندرته مجتهداً غريغوار مرشو

- ١١١ وعود الفعل على نداء الأراب

- ١٣٧ نداء من الأراب

فِتْنَةُ الرُّؤُوسِ وَالنِّسْوَةِ

سَالم حَمِيش

رواية

دار الآداب



البازِ نَجَّانَتِ الزُّرْقَاءِ

ميرال الطحاوي

رواية

دار الآداب

